ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Erster Jahrgang. **1891. Heft 4.**



BERLIN.

VERLAG VON A. ASHER & Co.

Jährlich erscheinen 4 Hefte, welche einen Band bilden.

Inhalt.

Wir machen darauf aufmerksam, dass der Verein für Volkskunde (Sitz in Berlin), dessen Organ diese Zeitschrift ist, nichts gemein hat mit der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde des Dr. E. Veckenstedt in Halle a. S.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 10, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlagsbuchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Dr. U. Jahn, Charlottenburg, Fasanenstr. 12, entgegen.

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Cohn, Berlin W., Unter den Linden 11.

Mythologie und Religion.

Von **Ludwig Tobler.**

In der Einleitung, die der Herausgeber dem ersten Hefte dieser Zeitschrift vorangestellt hat, ist unter den Gebieten, welche die Volkskunde zu bearbeiten habe, an dritter Stelle die Religion genannt. Aber dieser Name wird dann sofort mit „Mythologie“ als „der natürlichen Religion der Völker“ vertauscht; im Schlusssatz ist trotzdem von „christlicher Mythologie“ die Rede und zuletzt werden „die religiöse Volksüberlieferung“ und die Mythologie so neben einander gestellt, dass sie doch wieder als verschieden erscheinen müssen.

Es war nun gewiss weder nötig noch möglich, in einem solchen Programm scharfe Begriffsbestimmungen aufzustellen, und die Absicht des Verfassers wird schwerlich missverstanden werden; aber seine Ausdrucksweise deutet darauf, dass im Sprachgebrauch die Namen Mythologie und Religion vielfach in einer Art vertauscht werden, die den Zwecken der Wissenschaft nicht förderlich sein und zu wirklichen Missdeutungen führen kann.

Indem ich versuche diesen Schwankungen entgegen zu treten, erinnere ich daran, dass die „Zeitschrift für Völkerpsychologie“, an deren Stelle nun die vorliegende getreten ist, in ihrem III. Bande einen Aufsatz von Delbrück „Über das Verhältnis zwischen Religion und Mythologie“ enthält, der eben auch darauf ausgeht, den Unterschied der beiden Begriffe festzustellen; von demselben ebendaselbst eine längere Abhandlung „Über die Entstehung der Mythologie bei den Indogermanen“ und eine kürzere von mir „Das Wort in der Geschichte der Religion“, wo derselbe Gegenstand von einem andern Gesichtspunkt aus berührt wird. Im zweiten Jahrgang der „Theologischen Zeitschrift aus der Schweiz“ (S. 233—264) habe ich über „Das germanische Heidentum und das Christentum“ geschrieben. Als eine Fortsetzung und Abschliessung früher ausgesprochener Gedanken möchte ich die folgenden angesehen wissen.

Zunächst muss ich die bereits bemerkte Thatsache der Schwankungen des wissenschaftlichen Sprachgebrauches betreffend die beiden Namen mit einigen Beispielen beleuchten, die nicht bloss auf dem Gebiete der deutschen Philologie liegen. Aber das nächstliegende ist allerdings, dass J. Grimm

sein Werk „Deutsche Mythologie“ genannt hat, obwohl es auch Gegenstände behandelt, die offenbar zur Religion, im engeren Sinn dieses Wortes, gehören, während W. Müller sein gleichzeitiges Buch „Geschichte und System der altdeutschen Religion“ nannte, obwohl es wesentlich denselben Stoff wie das Grimmsche behandelt. Preller behandelt in seiner „Griechischen „Mythologie“ allerdings fast lauter Gegenstände, die dem ursprünglichen, engeren Sinne dieses Wortes entsprechen (Vorstellungen und Sagen von Göttern und Helden, mit Inbegriff der Kulte, in denen jene sich spiegeln); um so auffallender ist, dass er auch (vielleicht nur durch die Parallele veranlasst) eine „Römische Mythologie“ geschrieben hat, da doch nach allgemeiner, und auch nach seiner eigenen Ansicht der römische Geist viel weniger zu Mythologie als zu eigentlicher Religion (und zu entsprechenden Kultusformen) neigte. Hartung hat darum eine „Religion der Römer“ geschrieben und später „Religion und Mythologie der Griechen“. Für die religiösen Vorstellungen der Griechen hat Nägelsbach den nicht ganz passenden Namen „Theologie“ gebraucht; dass er damit etwas von Mythologie Verschiedenes bezeichnen wollte, erhellt daraus, dass er nach seiner „homerischen Theologie“ noch eine „nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens“ schrieb, d. h. eine Darstellung dieses Glaubens aus der Zeit, wo die eigentliche Mythenbildung aufgehört hatte und nur noch der Poesie und bildenden Kunst diente. Dass die Griechen jemals an ihrer reichen Mythologie ihr religiöses Bedürfnis befriedigt hätten, konnte niemand im Ernste glauben; der Kultus wurde immer in den „religiösen Altertümern“ noch besonders behandelt.

Den semitischen Völkern hatte man bis vor kurzer Zeit, wenn man ihnen auch nicht (mit Renan) eine ursprüngliche Neigung zu Monotheismus zuschreiben wollte, doch den Trieb zu Mythenbildung absprechen zu müssen geglaubt; seither sind reiche Überreste einer babylonischen Mythologie zu Tage getreten, und auch im Alten Testament hatte man schon früher einzelne verblasste oder umgebildete Mythen aus älterer heidnischer Zeit anerkennen müssen. Den Ägyptern wird insgemein nur Religion und über derselben vielleicht noch eine Theosophie der Priester zugeschrieben. Bei den Urvölkern von Amerika und Australien scheint mythologischer Trieb sehr regsam gewesen zu sein und die Religion überwuchert zu haben.

Eine Übersicht der Kulturvölker zeigt, dass von jeher Mythologie und Religion, bei einigen ziemlich gleichmässig, bei andern mit Vorwiegen des einen Gebietes, vorhanden waren, also jedenfalls unterschieden werden müssen. Ob Religion ohne alle Mythologie, und umgekehrt, denkbar und jemals vorgekommen sei, soll hier nicht entschieden werden, da zunächst noch nicht von den Sachen, sondern nur von den Namen die Rede war. Betreffend diese letzteren hat man sich in weiteren Kreisen einigermassen

an den Sprachgebrauch gewöhnt (der schwerlich zu rechtfertigen ist), dass Mythologie die Religion heidnischer Völker genannt werden dürfe. Auch Mogk (im Grundriss der german. Phil. I, 982) spricht nur von Mythologie. Dass unter diesem Namen der Kultus der betreffenden Völker inbegriffen werden könne, ist eine weitere Abschweifung vom ursprünglichen Begriff, und höchstens dann zu rechtfertigen, wenn der Kultus durchgehend oder vorzugsweise als Darstellung von Mythen aufgefasst werden dürfte. Dass er sogar umgekehrt die Quelle derselben gewesen sei (nach Gruppe), erscheint mir als fast undenkbar, und dass volkstümliche und hierarchische Mythen zusammen die Religion ausmachen, ist abermals ein neuer Sprachgebrauch, der schwerlich durchdringen wird.

Gegenüber allen bisher angeführten Verschiedenheiten des Sprachgebrauches wird zunächst zu fragen sein, ob der eine von beiden Begriffen dem andern übergeordnet werden könne, so dass der letztere als Teil des ersteren aufzufassen wäre. Dass nun Religion ein Teil der Mythologie sei, hat wohl niemand ausgesprochen; eher könnte es statthaft sein, Mythologie als einen Teil der Religion aufzufassen; auf keinen Fall aber wird man das Verhältnis nach dem konkreten Unterschied von Heidentum und Christentum richten dürfen, so dass Mythologie als gleichbedeutend mit heidnischer Religion wäre; denn es wird ja auch von christlicher Mythologie gesprochen. Wenn es überhaupt auch heidnische Religion, im Unterschied von Mythologie oder dieser gleichgesetzt, giebt oder gegeben hat, so muss das Wesen der Religion auch im Heidentum, in irgend einem Maasse wenigstens, zur Erscheinung kommen. Um dieses Wesen also wird es sich handeln.

Mythus entsteht nach Delbrück wesentlich durch Auffassung von Naturerscheinungen als Handlungen eines menschenähnlichen Wesens, und diese Begriffsbestimmung gilt wohl ziemlich allgemein, nur kann man sogleich noch hinzufügen, dass über der Menschenähnlichkeit jener Wesen der ursprüngliche Naturgegenstand ziemlich bald, später ganz, vergessen worden ist und dass jene Handlungen, welche ursprünglich meistens als wiederholte gedacht werden mussten, später als einmalige erschienen. Durch diese Ablösung des Bildes von seiner Grundlage gewannen die mythologischen Wesen den Schein, als ob sie eine für sich bestehende Welt ausmachten, die der wirklichen Natur- und Menschenwelt gegenüberstünden und den Menschen zunächst nur als Gegenstände seiner Phantasie, zum Teil wohl auch einiger Sympathie, interessierten. Von Religion hatten diese Vorstellungen nichts an sich und konnten um so eher Gegenstände der Poesie und bildenden Kunst werden.

Aber unter den Naturerscheinungen gab es solche, die in empfindlicher Weise das Dasein und Leben des Menschen selbst beeinflussten, ihm bald Freude, bald Furcht einflössten, so dass die betreffenden Vorstellungen, sich mit lebhaften Gefühlen, und zwar der Abhängigkeit des Menschen

von den mythischen Wesen als übermächtigen, verbanden. In diesen Gefühlen (die sich zu Andacht, Verehrung, Frömmigkeit erheben konnten) erkennt Delbrück mit Recht (übrigens auch hier gemäss allgemeiner Ansicht) den Ursprung der Religion; nur hätte er noch die an dieselben sich anschliessenden Willenserregungen hinzufügen sollen, welche darauf ausgehen sich jene Wesen geneigt zu machen, was durch Kultushandlungen versucht wurde.

Nachdem die mythischen Wesen die bestimmtere Gestalt und Benennung von Gottheiten angenommen hatten und diese nicht mehr bloss als Naturmächte, sondern auch als Urheber sittlicher Ordnungen innerhalb der Menschenwelt gedacht wurden, blieb ihnen menschenähnliche Gestalt nur um so wesentlicher und wurde nur immer reiner gedacht. Das ist der Anthropomorphismus, den auch die höchsten (monotheistischen) Religionen, so lange sie das Göttliche als Person festhalten, nicht entbehren und überwinden können und der darum auch eine Fortsetzung von Mythologie mit sich führen kann, nur dass auch diese den Interessen des höheren Bildungszustandes dienstbar gemacht und dadurch geläutert, veredelt und verfeinert wird. Die mit den religiösen Gefühlen verbundenen Vorstellungen, die nicht durchaus mythisch sein müssen, machen das theoretische Element aus, ohne welches Religion überhaupt nicht bestehen kann, obwohl ihr Schwerpunkt auf der praktischen Seite liegt, in der Befriedigung des Gemütes und Willens, so weit diese im Kultus stattfinden kann; denn das Gebiet des sittlichen Handelns müssen wir zunächst von der Religion getrennt halten, obschon auch dieses eine Verbindung mit ihr eingehen kann.

Die grosse Frage, um die sich alle Religionsgeschichte dreht, ist nun, ob die religiösen Gefühle mit den (mehr oder weniger mythischen) Vorstellungen in einem geraden Verhältnis und Kausalzusammenhang von der Art stehen, dass die Innigkeit, Reinheit, Wärme und Kraft der ersteren von entsprechenden Eigenschaften der letzteren (die wohl nur in Klarheit der Erkenntniss des Weltganzen und der menschlichen Natur bestehen kann) abhängig seien. Diese Frage lässt sich sogar für die Zeit, welche im hellen Lichte geschichtlicher Zeugnisse steht, nur schwer beantworten, noch schwerer für die ältere Zeit, aus der die Anfänge der Mythologie stammen. Die Gemütszustände der griechischen und römischen Heiden sind durch litterarische Zeugnisse ziemlich aufgehellt; aber was die alten Germanen aus ihren religiösen Vorstellungen an geistiger Nahrung und gemütlicher Befriedigung in Leben und Tod geschöpft haben, ist uns wenig bekannt und kann höchstens mittelbar erschlossen werden. Aus den Götterliedern der Edda ist natürlich nichts zu entnehmen, vollends für die Deutschen der ersten Jahrhunderte; eher etwas aus den Heldenliedern und einigen Skaldengesängen; am ehesten haben wir uns an diejenigen litterarischen Sagen des Nordens zu halten, welche unzweifelhaft

auf heidnische Zeit zurückgehen, und besonders werden wir aus Kultushandlungen, von denen sie gelegentlich berichten, auf die religiösen Gemütszustände der betreffenden Personen oder Kreise des Volkes zu schliessen haben. Aus der Zeit des Überganges zum Christentum besitzen wir einige merkwürdige Zeugnisse, die sich leicht mit heutigen Übergangszuständen zwischen altem Kirchenglauben und modernem Freidenkertum in Parallele setzen lassen! — Vielleicht ist einerseits die mangelhafte Beschaffenheit unserer Quellen für die Kenntnis der inneren Religion des Heidentums und andrerseits die reiche Entwicklung der mythologischen Vorstellungen bei einigen heidnischen Völkern ein Grund, warum man vorzugsweise von Mythologie derselben spricht und darin die Religion inbegriffen sein lässt. Ein Unterschied zwischen niederen und höheren Mythen kann aufgestellt werden und ist auch oben schon angenommen worden, nur ohne jene ausdrückliche Benennung. Mogk versteht unter den „niederen" Mythen die in Eindrücken der Aussenwelt wurzelnden, unter „höheren" die aus dem Triebe zum Schaffen von Idealen entstandenen. Mannhardt hatte dabei an den Unterschied der Stände (Bauern und Herren) gedacht, der dem der Vorstellungen zu Grunde liegen oder ihn begleiten konnte. Die neuere, zuerst von Mannhardt, dann besonders von Lippert und nun auch von Mogk vertretene Ansicht, dass Mythologie und Religion aus der Vorstellung und Verehrung von abgeschiedenen Menschenseelen entsprungen sei, die erst später zum Teil zu göttlichen Wesen erhoben wurden, daneben aber auch in Tiergestalt auftreten konnten, ist in den obigen Erörterungen ebenfalls schon berücksichtigt; von prinzipieller Bedeutung für den Unterschied von Mythologie und Religion ist sie nicht.

Wenn nach allem Bisherigen Mythologie einerseits ein selbständiges Gebiet (die ursprüngliche Auffassung der Naturwelt), andererseits ein Teil der Religion, und zwar des theoretischen Elementes derselben war, so fragt es sich nun: welches sind die teils verschiedenen, teils gemeinsamen Gegenstände beider Gebiete; besonders in der späteren Zeit, wo beide sich vollständig ausgebildet hatten? Um diese Frage ganz konkret zu behandeln, beschränken wir uns auf die germanische Welt und halten uns dabei an die in Grimms Mythologie aufgestellten Kapitel. Indem wir das Besondere und das Gemeinsame auszuscheiden suchen, bleiben wir uns bewusst, dass einzelne Gegenstände, die zunächst der Mythologie allein zugewiesen werden, nachher auch mit Religion verbunden vorkommen können. Auch verzichten wir bei der folgenden Aufzählung innerhalb beider Gebiete auf genetische Anordnung der Gegenstände, teils weil sie nicht mit Sicherheit durchzuführen wäre, teils weil sie für die Hauptfrage unwesentlich ist.

I. Gegenstände der Mythologie (allein oder vorzugsweise) d. h. Vorstellungen, welche ohne religiöse Gefühle entstehen und bestehen konnten.

a) Mythen von Göttern; Vorstellungen von den Götterverhältnissen, d. h. vom Leben und Verkehr der Götter unter einander. Sagen von halbgöttlichen Helden.
b) Vorstellungen von Dämonen, Geistern der Elemente; von Tieren, Pflanzen und Steinen mit wunderkräftigen Eigenschaften.
c) Vorstellungen von der Seele lebender Menschen und Abgeschiedener, im Verhältnis zum Leibe; von Krankheit, Leben und Tod.
d) Vorstellungen von Schöpfung oder Ursprung der Welt; von Himmel und Gestirnen, von Wolken, Wind und Wetter.
e) Vorstellungen von Tages- und Jahreszeiten; von der Zeitdauer, resp. von Untergang und Neuschöpfung der Welt.
f) Vorstellungen von zeitweiser Entrückung von Göttern und Menschen aus ihrem gewöhnlichen Dasein.
g) Vorstellungen von allgemeiner Sympathie, von symbolischer Beziehung und Wechselwirkung der Wesen auf einander.
h) Glaube an Wirkungen von Zauberkräften neben den natürlichen und göttlichen.

2. Gegenstände, welche beiden Gebieten angehören können, also mythologische Vorstellungen, welche mit religiösen Gefühlen verbunden sein können. Neue Gegenstände können hier fast nicht vorkommen, sondern nur eine Auswahl der unter 1. aufgezählten, die daher durch Verweisung auf die dort mit Buchstaben angesetzten Unterabteilungen angegeben werden könnten, wenn nicht dort mehreres zusammengefasst wäre, was nur zum Teil hierher gehört.

Von 1a: Einzelne besonders mächtige Götter, von denen der Mensch sein Leben am meisten abhängig fühlte, also z. B. Geber der Nahrung, des Sieges. Auch halbgöttliche Helden, die als Vermittler zwischen jenen Göttern und den Menschen gedacht und verehrt werden, z. B. als Stammväter, Ahnherrn des Volkes.

Von 1b und d: Geister der Elemente, soweit diese, als von den Göttern verschieden und selbständig gedacht, aber aus denselben Gründen wie diese, Gegenstände besonderer Verehrung sind; z. B. Dämonen des Wetters, der Fruchtbarkeit; hieher gehören dann auch die Lichter des Himmels, Sonne und Mond. Einzelne Tiere und Pflanzen, die Göttern oder Geistern als Offenbarungen oder Sinnbilder ihres Wesens nahe stehend, an der Verehrung derselben teilnehmen.

Von 1c und e: Abgeschiedene, göttlich oder geisterhaft erhöhte Menschenseelen, denen Rückwirkung auf das Leben zugeschrieben und darum besondere Verehrung gezollt wird.

Vorstellungen von Leben und Tod, Schicksal und Heil der Menschen, im Zusammenhang mit der Weltordnung.

Von h: Glaube an Zauberwirkungen, soweit solche zur Ergänzung des menschlichen Heils neben den andern Kräften noch nötig scheinen.

3. Das Wesen der Religion, im Unterschied von Mythologie, ist oben schon angegeben. Es besteht a) innerlich: im Glauben an höhere Mächte, Ergebung in deren Willen, Gebet zu ihnen um Hilfe und Gnade, b) äusserlich: in Verehrung derselben an geheiligten Stätten (Tempelbezirken) durch Opfer und Feste, Befragung von Orakeln. — Ob die Kultushandlungen durch Personen priesterlichen Standes verrichtet und ob die Götter in Gestalt von Bildern verehrt werden, ist unwesentlich.

4. Anhangsweise besprechen wir noch die Frage, ob von einer christlichen Mythologie die Rede sein könne. Diese Frage kann nicht etwa darum zum voraus abgewiesen werden, weil Mythologie ihrem Begriffe nach an Polytheismus gebunden wäre; sie ist jedenfalls mit dem in der christlichen Dreieinigkeit enthaltenen Tritheismus vereinbar, aber sogar mit einem strengern Monotheismus, solang er an Persönlichkeit Gottes festhält. Der fragliche Ausdruck ist auch schon öfter gebraucht worden; aber er kann verschiedene Bedeutung haben. Gewöhnlich versteht man darunter den christlichen Volksglauben des Mittelalters, im Unterschied von den Glaubenssätzen der katholischen Kirche, die dem Volke nicht alle bekannt und vertraut sind, während es seinerseits manches hinzugethan hat, was von der Kirche nicht anerkannt, höchstens geduldet wird. Jener Volksglaube nun kann wieder ein doppelter sein, aus zwei Quellen geflossen: a) aus im Allgemeinen christlichem Geist, aber neugebildet und angewandt α) auf Naturgegenstände, β) auf Gegenstände des Kirchenglaubens. Zu α) gehören die zahlreichen, zum Teil sehr schönen und sinnigen Mythen von Tieren und Pflanzen, ihrer Entstehung, Verwandlung und sinnbildlichen Bedeutung; zu β) die Legenden von biblischen Personen und von Heiligen der spätern Kirchengeschichte. Der Glaube des christlichen Volkes kann b) aus Überresten des Heidentums (germanischen oder griechisch-römischen) geflossen oder geradezu ein Nach- und Fortleben des letzteren sein, aber meist mit Umbildung oder Unterschiebung der heidnischen Vorstellungen, z. B. Übertragung des Gesamtbildes oder einzelner Züge von alten Göttern, Helden, Profetinnen auf christliche Heilige. Dieses gemischte Gebiet ist als solches im Ganzen längst anerkannt, aber im Einzelnen nach Bestandteilen und Schichten schwer zu unterscheiden. Fraglich bleibt auch, ob der mit a) bezeichnete christliche Volksglaube ganz spontan erwachsen sei, aus angebornem Trieb zu freier Phantasiebildung, oder ob jene Neubildungen durch die Überreste des Heidentums angeregt und durch Analogie mit denselben geleitet waren. Doch kann diese Frage hier unentschieden bleiben.

Die Berechtigung, auf dieses ganze Gebiet christlichen Volksglaubens den Ausdruck Mythologie anzuwenden, kann umsoweniger bezweifelt werden, weil es sich um wirklich volkstümliche, naturwüchsige Vorstellungen oder unbewusste Umgestaltung und Übertragung derselben handelt und

weil auch im übrigen dabei psychologisch dieselben Elemente und Prozesse vorkommen wie in der heidnischen Mythologie.

Da aber zur heidnischen Mythologie oft auch Vorstellungen gerechnet werden, die nicht rein aus dem Volk entsprossen waren, sondern zum Teil aus bewussten, absichtlichen Denkversuchen von Priestern, Dichtern und Theosophen; so fragt es sich, ob nicht demgemäss „christliche Mythologie“ auch christliche Lehren genannt werden dürfen, die, zum Teil schon im neuen Testament angelegt, von den ältesten Theologen (Kirchenvätern) mit Benutzung alt- und neuplatonischer Philosopheme ausgebildet und festgestellt wurden. Darunter wären zu verstehen: die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes (entsprechend heidnischen Götterdreiheiten), von der ganzen sogenannten Heilsordnung, d. h. den Ratschlüssen und Veranstaltungen der Gottheit zur Erlösung der Menschheit, besonders durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes (entsprechend den heidnischen Göttersöhnen, halbgöttlichen Helden), seinen Opfertod und die dadurch bedingte Versöhnung der Menschen mit Gott, endlich seine Wiederkunft zum Weltgericht.

Dass diese ganze, ebenso tiefsinnig angelegte wie scharfsinnig ausgeführte Lehre, welche die Erlösung der Menschheit wesentlich in Form eines Rechtsprozesses darstellt, also in anthropomorphischer Gestalt, den Charakter eines Mythus, wenn auch eines überaus veredelten und verfeinerten, an sich trage, kann man zugeben ohne der Würde des Christentums zu nahe zu treten; das Christentum hätte durch diesen letzten, grössten, allumfassenden Mythus erst recht die heidnische Mythologie überwunden!

Ein grosser Unterschied zwischen dieser christlichen und der heidnischen Mythologie, zugleich ein Grund gegen Anwendung des Wortes Mythologie auf das Christentum, kann geltend gemacht werden, nämlich dass die christliche Theologie von einer einmaligen Thatsache menschlicher Geschichte ausgehe, während die heidnische Mythologie umgekehrt von wiederholten Naturerscheinungen ausging, die erst später als einmalige Thaten von Göttern oder Helden aufgefasst wurden. Dieser Unterschied soll keineswegs geleugnet oder auch nur geschmälert, aber es darf ebensowenig übersehen werden, nicht nur dass eine freiere Auffassung des Christentums auch die Thatsache der Erlösung als eine fortwährend zu erneuernde auffasst (wie die Erhaltung der Welt als eine fortwährende Schöpfung), sondern dass gerade die katholische Lehre vom Opfer Christi dasselbe behauptet und daraus den Mittelpunkt ihres täglichen Kultus gemacht hat. Dadurch wird nicht nur jener Unterschied zwischen Heidentum und Christentum aufgehoben oder wenigstens ausgeglichen, sondern in letzter Instanz auch der zwischen Mythologie und Religion, soweit eine Vereinigung beider überhaupt möglich ist.

Dass auch in der christlichen Mythologie, und zwar in ihren beiden Gestalten (a und b oben) rein mythologische, d. h. religiös mehr oder

weniger indifferente, und mit religiösen Gefühlen und Bedürfnissen verbundene zu unterscheiden seien, folgt aus unserer ganzen Betrachtung, soll aber hier nicht weiter ausgeführt werden; so wenig als wir die noch immer schwebende Frage entscheiden wollen, ob in der christlichen Eschatologie, wie sie z. B. in dem altdeutschen Gedichte Muspilli vorliegt, neben unzweifelhaft altchristlichen Quellen nicht auch Überreste heidnischer Vorstellungen mitspielen. Denn zur Entscheidung dieser Frage müsste die Vorfrage erledigt sein, ob die eddische Vorstellung von der sogenannten „Götterdämmerung“ nicht selbst erst aus christlichen Einflüssen zu erklären sei!

Zürich.

Der Umfang des friesischen Sprachgebietes im Grossherzogtum Oldenburg

nach Massgabe statistischer Ermittelungen.

Von Regierungsrat Dr. **Paul Kollmann**,
Vorstand des Grossherzoglich Oldenburgischen statistischen Bureaus.

I.

Das an der unteren Weser wie an der Nordsee belegene Herzogtum Oldenburg, der ausgedehnteste Bestandteil und ebenfalls das ursprüngliche Besitztum des gleichnamigen Grossherzogtums, umschliesst noch zwei kleine Gebietsabschnitte, in welchen sich friesische Mundarten: das Wangerogische und das Sagtersche, jenes auf der Insel Wangeroge und in der Kolonie Neuwangeroge, dieses im Sagterlande erhalten haben. Beide Mundarten haben wiederholt und zumal in den letzten Jahren die Aufmerksamkeit von Sprachforschern in Anspruch genommen, welche an Ort und Stelle ihre Untersuchungen angestellt haben. Dieses neuerlich bekundete Interesse an dem, was sich bis in die Gegenwart hinein an friesischem Sprachgebrauch bei der oldenburgischen Bevölkerung erhalten hat, ist — namentlich auf den Betrieb des Herrn Privatdocenten Dr. Siebs in Greifswald — die Veranlassung gewesen, dass bei der jüngsten, bekanntlich am 1. Dez. 1890 wie im ganzen Reiche so auch im Grossherzogtum Oldenburg abgehaltenen Volkszählung der Umfang, in welchem noch das Wangerogische und das Sagtersche die vorherrschende Sprache in den Familien bildet, in den beteiligten Gebieten ermittelt wurde.

Diese Ermittelung geschah folgendermassen. Als Erhebungsmittel dienten der Zählung überhaupt: für die einzelnen Personen die „Zählkarte“, für die Haushaltungen und deren Bestandteile die sogenannte „Namensliste der Haushaltung“. Erstere, für je ein anwesendes oder vorübergehend abwesendes Haushaltungsmitglied bestimmt, verlangte — ausser Gemeinde, Ort, Strasse, Hausnummer, der sonstigen Numerierung und des Vor- wie

Familiennamens des Gezählten — Auskunft über: die verwandtschaftliche Beziehung oder sonstige Stellung zum Haushaltungsvorstand, das Geschlecht, das Alter, die Geburtsgemeinde, das Religionsbekenntnis, die Staatsangehörigkeit, den Familienstand, den Berufszweig mit Einschluss des Arbeits- und Dienstverhältnisses und der etwaigen mit Erwerb verbundenen Nebenbeschäftigung, ferner über vorhandene Geistesstörung, Blindheit und Taubstummheit, sowie über die Ansässigkeit innerhalb des Grossherzogtums mit Grundeigentum. Dagegen war in die je für eine Haushaltung geltende „Namensliste" ausser den örtlichen Angaben und der ihren Zusammenhang mit den dazu gehörigen einzelnen Zählkarten nachweisenden Numerierung der volle Name aller Mitglieder, deren Geschlecht und Stellung zum Haushaltungsvorstand einzutragen. An diese Namensliste knüpfte nun das Ermittelungsverfahren in sprachlicher Beziehung unmittelbar an: dadurch nämlich, dass in den fraglichen Gebieten den Zählpapieren eine „Beilage zur Namensliste der Haushaltung" beigefügt war. Die „Beilage" erheischte Auskunft über die in ihrer Familie gebräuchliche Sprache — die wangerogische beziehungsweise sagtersche, die plattdeutsche oder die hochdeutsche — der sämtlichen Haushaltungsmitglieder und zwar in der nachstehenden Gestalt:

(*rotes Papier*)

Volkszählung im Grossherzogtum Oldenburg am 1. Dezember 1890.

Besondere Ermittelung
in den Gemeinden Strücklingen, Ramsloh, Scharrel, Neuscharrel, Wangeroge und in der Kolonie Neu-Wangeroge.

Beilage zur Namensliste der Haushaltung Nr.

Name der Gemeinde: .... Zählbezirk Nr. ....
Name der Ortschaft: .... Strasse u. Hausnummer:

Laufende Nummer der in der Namensliste aufgeführten einzelnen Mitglieder der Haushaltung	Sprechen die nebenstehenden, durch die laufenden Nummern der Namensliste bezeichneten Personen in ihrer Familie [1]) als Umgangssprache:		
	Saterländisch bezw. Wangerogisch? [2])	Plattdeutsch? [2])	Hochdeutsch? [2])
a) Anwesende Mitglieder der Haushaltung.			
1			
2			
u. s. w.			
b) Vorübergehend abwesende Mitglieder der Haushaltung.			
1			
2			
u. s. w.			

1) das heisst z. B. die Eheleute mit einander oder Eltern mit ihren Kindern.
2) Durch „ja" oder „nein" zu beantworten. — Hier ist zu beachten, dass stets nur

Um eine verständnisvolle Ausfüllung dieser Liste zu erzielen, war dann noch folgende Anleitung erteilt worden:

Volkszählung im Grossherzogtum Oldenburg am 1. Dezember 1890.

Zusatz zur Anweisung für die Zähler.

Zum Zweck der Feststellung der Grenzen, in denen sich Reste der friesischen (saterländischen oder wangerogischen) Sprache erhalten haben, wird in den hierfür in Betracht kommenden Gemeinden die Zahl der Zählungsformulare, welche in § 4 der Anweisung aufgeführt sind, nachträglich um eine „Beilage zur Namensliste der Haushaltung“ vermehrt. Dieselbe ist jeder Namensliste beizulegen. Zuvor hat der Zähler die oberhalb des Striches befindlichen Angaben (bezüglich des Namens der Gemeinde und Ortschaft, der Nummer des Zählbezirkes wie der Strasse und Hausnummer) übereinstimmend mit denjenigen der Namensliste (§ 5 der Anweisung) auszufüllen. Bei der Einsammlung der Formulare hat der Zähler darauf zu achten, dass die in der „Beilage“ gemachten Angaben sich auf die in der Namensliste aufgeführten Personen beziehen, dass also insbesondere die laufenden Nummern in der Beilage mit denen der Namensliste in sachlicher Uebereinstimmung sich befinden.

Als Umgangssprache wird namentlich diejenige Sprache zu gelten haben, welche Eheleute mit einander und Eltern mit ihren Kindern reden. Hierbei ist zu beachten, dass stets nur eine der drei Spalten mit „ja“ beantwortet werden darf. Wo z. B. die Frage nach der saterländischen bezw. wangerogischen Sprache als Umgangssprache bejaht ist, muss die Frage nach dem Platt- und dem Hochdeutschen verneint werden.

Durch die auf diese Weise veranstaltete sprachliche Erhebung lässt sich die Anzahl der in Wangeroge wie Neuwangeroge und im Sagterlande lebenden Bevölkerung feststellen, welche im Familienverkehr einerseits noch eine friesische, andererseits die platt- oder hochdeutsche Mundart redet. Da aber, wie aus den voraufgehenden Angaben hervorgeht, die Numerierung der „Beilage zur Namensliste“ mit der „Namensliste“ selbst übereinstimmt — und das sowohl in Ansehung der ganzen Liste wie der darin verzeichneten Personen — und die der letzteren wieder mit der der zu ihr gehörigen „Zählkarten“, so gestattet die Erhebung, neben der Gesamtzahl der sprachlich verbundenen Personen weiter auch die näheren natürlichen und gesellschaftlichen Eigenschaften dieser Personen, soweit sie durch die Zählung erbracht sind, darzuthun. So sind dann auch aus dem Zählungsmaterial für die beikommenden Gebiete ausgemittelt und zusammengestellt worden je die friesisch, plattdeutsch und hochdeutsch Redenden nach ihren Haushaltungen, ihrem Geschlecht und Alter, ihrem Geburtsort, ihrer Ansässigkeit mit Grund und Boden, ihren Berufsverhältnissen wie auch nach ihren Vor- und Familiennamen.

Die Ergebnisse dieser Ermittelungen sollen hier nun bezüglich der wichtigsten Punkte mitgeteilt werden. Da ihnen, den Versicherungen von Fachmännern zufolge, ein entschiedener Wert für sprachwissenschaftliche

---

eine der drei Spalten mit „ja“ beantwortet werden darf. Wo z. B. die Frage nach der saterländischen bezw. wangerogischen Sprache als Umgangssprache **bejaht** ist, muss die Frage nach dem Platt- und dem Hochdeutschen verneint werden.

wie für kulturgeschichtliche und volkskundliche Forschungen beigelegt werden muss, erscheint es geboten, die Ergebnisse auch in dem ganzen Umfange, in dem sie gefunden, ziffermässig nachzuweisen. Denn nur so ist den Forschern der vollständige Einblick in die Thatsachen und die unbehinderte allseitige Möglichkeit ihrer Ausnutzung gewährt. Neben diesen eigentlichen quellenmässigen Zahlennachweisungen kann es sich denn auch nur um eine kurze begleitende Hervorhebung des wesentlichsten Inhaltes handeln, während die weitere wissenschaftliche Verwertung den Fachgelehrten vorzubehalten ist. Um aber diesen ihre Aufgabe zu erleichtern und überhaupt zum Verständnisse der Thatsachen beizutragen, wird es des ferneren darauf ankommen, die allgemeine Beschaffenheit der teilweise noch friesisch redenden oldenburgischen Gegenden, die Lebensverhältnisse ihrer Bevölkerung in socialer und geschichtlicher Hinsicht in knappen Zügen auf Grund der verfügbaren gedruckten wie auch überlassenen handschriftlichen Unterlagen zu schildern. Von eigenen Ermittelungen, die über das hinausgehen, was Besichtigung der Örtlichkeiten und Befragung kundiger Einwohner zu gewähren vermag, ist abgesehen worden und konnte es umsomehr, als es sich bei dieser Beschreibung der örtlichen Zustände lediglich um eine — allerdings für eine vollständige Beurteilung gebotene — Ergänzung der erhobenen sprachlich-statistischen Thatsachen handelt.

II.

Wird zuerst das Gebiet der wangeroger Mundart in Betracht gezogen, so beschränkt es sich gegenwärtig auf zwei ganz winzige Teilchen des oldenburgischen Landes. Zunächst und ursprünglich hat jene ihren Sitz auf der Insel Wangeroge selbst, der letzten jener langen Inselreihe, welche vom Helder an nach Osten hin sich an der holländischen und ostfriesischen Küste entlang zieht. Auch Wangeroge ist eine zwischen der See und dem Watt — einem an der Küste hinführenden, nur zur Fluthzeit vollständig überspülten und schiffbaren Wasserstreifen — eingebettete Dünenbildung. Die Dünen haben auf der Westseite der Insel ihre höchste Ausdehnung. Denn der West- und Nordwestwind wirft sie auf, ist aber auch zugleich dem Lande am verderblichsten durch die Abbrüche, die er verursacht. Und unter den Schädigungen der Nordweststürme hat, in der neueren Zeit wenigstens, Wangeroge furchtbarer als die Schwesterinseln zu leiden gehabt. Thatsache ist, dass die Insel, welche heute einen Flächeninhalt von 2,10 *qkm*, nämlich bei einer Länge von einer halben Stunde, einer Breite von 5 bis 8 Minuten hat, früher von erheblich grösserem Umfange war. Einst nach Westen zu mit fruchtbarem Marschboden bedeckt und mit zahlreichen Gebäuden bestanden, ist dieser Teil der Insel nach und nach vom Meere verschlungen worden. Noch 1730

betrug das Weideland etwa 142 *ha*; doch schon gegen den Ausgang des Jahrhunderts war das Grünland derart verschwunden, dass man kein Heu mehr machen konnte[1]). Heute nährt der kärgliche Sandboden nur noch wenige Haupt Schafe. Es heisst auch, dass vor Zeiten Wangeroge zwei Kirchen besessen habe. Eine derselben jedenfalls hat noch bis um die Mitte des 16. Jahrhunderts bestanden, um dann durch die Wellen zerstört zu werden. Die Kirche hatte bei der Bedeutung Wangeroges für die Schiffahrt durch seine Lage an der Mündung der Weser und des Jadebusens von jeher als wichtige Landmarke gegolten und war daher auf Andrängen der seefahrenden und handeltreibenden Bremer mit dem Beginn des 17. Jahrhunderts durch einen — zugleich den gottesdienstlichen Raum bergenden — Turm, der später zum Leuchtturm ward, von seiten der oldenburgischen Landesherrschaft ersetzt worden. Doch auch dieser Turm ward nach und nach derartig durch den Abbruch an Land, den die Fluten verursachten, gefährdet, dass er seinem Zwecke nicht mehr zu entsprechen vermochte und heute trotz aller Abhilfmassregeln bereits völlig von Wogen umspült wird. In diesem Jahrhundert wurde namentlich die Sturmflut vom 3. Februar 1825 der Insel und jenem alten Turme verderblich; sie zerstörte auch noch einen anderen, am Nordende belegenen, welcher ein Leuchtfeuer trug. Der gegenwärtige Leuchtturm ist deshalb 1856 auf dem Ostende errichtet. Verhängnissvoller als die des Jahres 1825 wurden aber die Fluten in der Weihnachtsnacht von 1854 und in der Neujahrsnacht von 1855. Sie brachten die Vernichtung des alten Wangeroge. Fast das ganze auf der westlichen Seite gelegene Dorf ging hierbei zu Grunde: die Gebäude wurden zerstört, der Boden fortgerissen. Auch die Badeanstalt und die Schule fielen den Sturmfluten zum Opfer. So fehlte es den Bewohnern an Obdach, an Erwerbsgelegenheit, ja an der Möglichkeit, ihre verlorenen Wohnungen an alter Stelle wieder aufzubauen. Unter dem Eindruck der schrecklichen Zerstörungen und Nöte, welche die grausigen Stürme gebracht hatten, bemächtigte sich der Bewohner wie der Regierung Zweifel, ob eine Wiederansiedelung auf der Insel überhaupt noch ratsam und aussichtsvoll sei. Entmutigt, beschloss man das Eiland dem Vernichtungswerk der Elemente anheimzugeben und die Insulaner zur Niederlassung auf dem Festlande zu bewegen. Dem entsprach auch die grosse Mehrzahl derselben, welche teils nach verschiedenen Küstenorten zogen, teils und in der Hauptsache aber sich nach dem Vareler Hafen wandten, um auf einer ihnen dort zur Verfügung gestellten Fläche unter staatlicher

---

1) L. Kohli, Handbuch einer historisch-statistisch-geographischen Beschreibung des Herzogtums Oldenburg, Bremen 1825, Teil II, S. 372. — Friesisches Archiv, eine Zeitschrift für friesische Geschichte und Sprache, herausgegeben von H. G. Ehrentraut, Oldenburg 1849, Bd. I, S. 406—416: Mitteilungen aus der Sprache der Wangeroger (XVI die Insel und das Watt, 1841).

Beihilfe wieder nach heimatlicher Art ein neues Dorf, die so geheissene Kolonie Neuwangeroge, zu begründen. Nur wenige, namentlich alte Personen, die eine Trennung von ihrem, wennschon noch so bedrohten Eilande nicht verschmerzen konnten, blieben daselbst und errichteten in den bisher noch verschonten Häusern oder auf den Trümmern ihrer alten aufs neue Wohnstätten. Wangeroge, welches bis zur Zählung vom 1. Dezember 1855 noch immer sich einer Bevölkerung von 342 Köpfen erfreut hatte, war, wie die nächste Zählung lehrte, 1858 auf 121 und nach einer erneuten schlimmen Sturmflut 1864 gar auf 82 Einwohner zusammengeschrumpft. Als selbständige kirchliche und politische Gemeinde hatte die Insel aufgehört und war als Bestandteil der nächsten Festlandsgemeinde Minsen einverleibt worden. Ebenso war es mit dem Rufe Wangeroges als Badeort vorbei. Die 1819 von der Landesherrschaft errichtete Seebadeanstalt, welche dem Orte zur Blüte verholfen und dazu beigetragen hatte, dass sich die Bevölkerung von 1816 bis 1844 stetig von 219 auf 444 Einwohner hob, wurde nicht wieder hergestellt[1]).

Erst im Anfang der siebenziger Jahre begann Wangeroge sich von dem Verfall, den ihm besonders die beiden heftigen Sturmfluten von 1854 und 1855 bereitet hatten, zu erholen. Nach Erbauung des jetzigen neuen Leuchtturms auf der Ostseite der Insel und fortgesetzten Vorkehrungen zum Uferschutze war auch den verbliebenen Bewohnern gestattet worden, auf dem gesicherteren östlichen Teile sich niederzulassen. Es wurde damit also der Ort Wangeroge auf einer anderen Stelle neu begründet. Als dann bald nach dem deutsch-französischen Kriege hier durch private Unternehmung aufs neue eine Badeanstalt mit den nötigen Logierhäusern eingerichtet ward, hob sich allmählich der kleine Ort wieder, dessen Bevölkerung, die 1871 noch aus 87 Köpfen bestand, bis 1875 auf 172 anwuchs und 1890 bis zu 221 vorgeschritten war. Ebenso hat die Häuserzahl und die der Haushaltungen in der nämlichen Zeit von 24 bis zu 42 bezw. 37 zugenommen. Aber mit diesem Wachstum hat sich nicht auch das alte Wangeroger Element wieder vermehrt; der Zuzug entstammt keineswegs den früheren verwandten Kreisen, welche um die Mitte der fünfziger Jahre nach Neuwangeroge oder sonstwohin ans Festland hinübersiedelten, er ist vielmehr aus anderen Teilen des Herzogtums und vorzugsweise aus Ostfriesland erfolgt. Und weil dieser Zuzug die verbliebenen Wangeroger an Zahl weit überholt hat, vermochte sich ihr gegenüber das alte friesische Wesen der Insulaner in Sprache und Sitte kaum mehr zu behaupten. Wie an Stelle des einstigen, von den Wogen dahingerafften Dorfes an anderem Platze ein völlig neuer Ort entstanden ist, so hat sich dort ebenfalls eine neue Bevölkerung entwickelt, welche den Überlieferungen und Gewohn-

1) F. Poppe, Zwischen Ems und Weser, Oldenburg 1888, S. 429—468.

heiten der alten Wangeroger bereits fremd gegenüber steht. — Wie das Leben, die Gebräuche, die Sprache der früheren Insulaner bis gegen die Mitte des Jahrhunderts hin beschaffen waren, das ist uns durch den Sammelfleiss eines dem Jeverlande angehörigen Forschers, des Hofrats Ehrentraut in seinem „Friesischen Archiv“ (Bd. I, Oldenburg 1849, S. 3—109 und 338—416, sowie Bd. II, 1854, S. 1—84) erhalten worden.

Kaum günstiger als auf der Insel haben sich in der Kolonie Neuwangeroge die Verhältnisse gestaltet. Diese kleine Ansiedelung der durch die vernichtende Gewalt der Sturmfluten verdrängten Insulaner am Vareler Hafen bildet eine einzige nicht eben lange Strasse, an deren beiden Seiten 24 Wohnhäuser mit dem dazu gehörigen Gartenland stehen. Die Bevölkerung, welche bei der ersten Zählung des Jahres 1861: 132 Köpfe ausmachte, 1864 noch bis zu 145 gestiegen war, ist seitdem sichtlich zurückgegangen und heute (1890) auf 85 Bewohner zusammengeschrumpft. Allerdings sind die letzteren nicht mehr sämtlich wangeroger Abstammung, sei es, dass sie noch von der Insel herübergekommen, sei es, dass sie erst auf dem Festlande geboren sind. Denn auf dem Boden der Kolonie haben sich bereits nach und nach etliche fremde Bestandteile niedergelassen. Aber immer ist doch noch das wangeroger Element das vorherrschende und für die Eigenart der Ansiedelung das bestimmende. Die kleinen Wohnhäuser sind auch jetzt noch denen der Insel nachgebildet: die Stuben mit den Bett-Alkoven liegen nach hinten, dem Garten zu; der Küchen- und zugleich der gewöhnliche eigentliche Wohnraum mit dem offenen Herdfeuer befindet sich nach der Strasse hin neben der Hausthür. Nur die Fenster sind im Vergleich zu denen in der alten Heimat grösser geworden. Und, wie es bei der seemännischen Bevölkerung gemeinhin zu sein pflegt, zeichnet sich auch die Neuwangeroger Anlage durch angenehm auffallende Sauberkeit und durch guten Farbstrich der Gebäude und des Hausrates aus. Die Beziehungen zur Stamminsel haben freilich bereits aufgehört; es ist auch, als man auf jener sich wieder anzubauen begann, von Neuwangeroge aus niemand mehr dorthin zurückgekehrt. Und gleichfalls haben die Neuwangeroger ihre anfängliche Abgeschlossenheit gegen die Nachbarschaft aufgegeben: sie heiraten nicht mehr unter einander und lassen ihre Töchter auch nach auswärts, vielfach nach der nahe gelegenen Stadt Varel in Dienst gehen. Die alten, von der Heimat mitgebrachten Gebräuche, ebenso die frühere Tracht haben sich verloren. Nur die Männer hängen ausnahmslos nach wie vor am ererbten Seemannsberuf. Dadurch, dass die Neuwangeroger keine eigene Schulgemeinschaft bilden, nach Varel zur Kirche gehen, wird das Eigenartige, welches ihre Eltern mitbrachten aufs Festland, begreiflicherweise nach und nach verwischt, wird die Verschmelzung mit der übrigen Bevölkerung und namentlich schon bei den Kindern wesentlich gefördert. Dennoch haben die Leute in ihrem Wesen und Leben immer noch etwas, was sie von den anderen Bewohnern der Gegend ab-

hebt. Namentlich fällt das in der Sprache auf. Abgesehen davon, dass noch einige Familien an der wangeroger Mundart im Verkehr unter sich festhalten, sprechen die Ansiedler begreiflicherweise jetzt alle im Verkehr mit Fremden das Hoch- oder Plattdeutsche, jedenfalls die Jüngeren sowohl das eine wie das andere. Und zwar ziehen es die Mädchen im weiteren Umgange vor, hochdeutsch zu reden, während die Jungen sich lieber an das Plattdeutsche halten, da eben dies an der deutschen Nord- wie Ostsee die Schiffersprache ist. Aber die Betonung, mit der der Neuwangeroger das Plattdeutsche spricht, unterscheidet ihn von der umwohnenden Bevölkerung. —

Wendet man sich nunmehr den statistischen Ermittelungen über die Verbreitung der friesischen und der beiden anderen Mundarten auf der Insel und in der Kolonie, und zunächst in Ansehung der Personenzahl zu, so erhält man Einwohner, welche im Familienumgange sprechen in:

	Wangeroge			Neuwangeroge		
	Männl.	Weibl.	Zusammen	Männl.	Weibl.	Zusammen
wangerogisch	4	8	12	11	9	20
plattdeutsch	109	65	174	31	32	63
hochdeutsch	19	16	35	—	2	2
zusammen . .	132	89	221	42	43	85

Hieraus ersieht man nun, dass sowohl auf der Insel wie in der Kolonie die Anwendung der von Alters her gesprochenen wangeroger Mundart des Friesischen gleichzeitig mit den Geschicken, welche die Bevölkerung zum übergrossen Teile von ihrer alten Wohnstätte vertrieben haben, empfindliche Einbusse erlitten hat. Ja auf der Insel selbst ist sie beinahe schon gänzlich der Volkssprache der benachbarten Gegenden, dem Plattdeutschen erlegen: nur ein Dutzend Leute, d. h. nicht mehr denn ungefähr 5 pCt. halten noch daran fest. Aber auch in Neuwangeroge, wenngleich die für gewöhnlich daheim noch friesisch Redenden um ein Weniges mehr zählen, befinden sie sich doch bereits stark in der Minderheit zu den Bewohnern der Kolonie, machen von derselben kaum ein Viertel — 24 pCt. — aus. Es sind denn auch nur wenig Haushaltungen, in denen noch das Friesische in Übung ist. Es sprechen nämlich deren in:

	Wangeroge	Neuwangeroge
wangerogisch	3	10
plattdeutsch	25	20
beides gemischt	4	—
hochdeutsch	5	1
zusammen . . .	37	31

Bei dieser Aufstellung sind die fremden Haushaltungsbestandteile und zumal die Dienstboten, soweit solche überhaupt vorkommen, ausser acht gelassen, sodass in der Hauptsache bloss die engeren wie weiteren Familien-

glieder in Betracht kommen. Finden sich nun auf Wangeroge sogenannte gemischte Haushaltungen, in denen etliche Mitglieder die ältere Mundart, etliche plattdeutsch reden, so hat das in drei Fällen den Sachverhalt, dass auf die Kinder das Wangerogische bereits nicht mehr übergegangen ist und dieses bloss von den Eltern gesprochen wird. In einem Falle erklärt es sich daraus, dass der Vater aus dem Hannoverschen herzugezogen und bei seinem Plattdeutsch verblieben ist, die Mutter mit ihrem Kinde aber sich an die ursprüngliche örtliche Sprache hält.

Dass das Wangerogische überhaupt fast nur noch den Erwachsenen, oder besser nur noch den Bejahrteren eigen ist, lehrt die folgende Ausscheidung nach dem Alter. Es befinden sich in nebenstehenden Altersjahren von denen, die sprechen:

Jahr	wangerogisch Männl.	wangerogisch Weibl.	wangerogisch Zus.	plattdeutsch Männl.	plattdeutsch Weibl.	plattdeutsch Zus.	hochdeutsch Männl.	hochdeutsch Weibl.	hochdeutsch Zus.
				— auf Wangeroge —					
0—5	—	—	—	10	5	15	6	3	9
5—10	—	—	—	7	18	25	2	1	3
10—15	1	—	1	10	13	23	1	2	3
15—20	—	—	—	5	2	7	1	2	3
20—30	—	—	—	24	5	29	3	3	6
30—40	—	—	—	21	10	31	3	2	5
40—50	—	4	4	18	5	23	1	1	2
50—60	1	1	2	7	4	11	2	2	4
60—70	—	1	1	6	3	9	—	—	—
über 70	2	2	4	1	—	1	—	—	—
				— in Neuwangeroge —					
0—5	—	—	—	1	4	5	—	—	—
5—10	—	—	—	2	—	2	—	1	1
10—15	—	—	—	4	—	4	—	—	—
15—20	—	—	—	6	4	10	—	—	—
20—30	—	—	—	1	3	4	—	—	—
30—40	—	1	1	4	6	10	—	—	—
40—50	—	—	—	3	4	7	—	1	1
50—60	1	5	6	4	5	9	—	—	—
60—70	2	2	4	4	4	8	—	—	—
über 70	8	1	9	2	2	4	—	—	—

Rechnet man unerwachsen die Bevölkerung bis zum 20. Jahre, so giebt es auf der Insel nur noch einen einzigen noch nicht fünfzehnjährigen Knaben, in der festländischen Kolonie keinen einzigen unerwachsenen Bewohner mehr, der sich im Familienverkehr des Wangerogischen bedient. Die Mehrzahl derer, die noch mit der alten Sprache völlig vertraut sind, steht bereits in einem vorgeschrittenen Alter: auf Wangeroge selbst sind 7 der 12 in Betracht fallenden Personen über 50 Jahre, in Neuwangeroge sogar 19 von den 20 Leuten. Einen Nachwuchs aus dem jugendlichen Geschlecht haben also die friesisch redenden Einwohner nicht mehr zu

erwarten, sodass mit ihnen ihre Muttersprache an beiden Orten erlöschen dürfte.

Aber auch von aussen her entsteht ihnen kein Zuwachs. Das erkennt man aus einer Zerlegung des Materials nach der Heimat, dem Geburtsort der Bevölkerung. Es sind nämlich geboren bei nachstehender Familiensprache:

Geburtsort	wangerogisch Männl.	Weibl.	Zus.	plattdeutsch Männl.	Weibl.	Zus.	hochdeutsch Männl.	Weibl.	Zus.
— auf Wangeroge —									
Wangeroge	4	8	12	31	37	68	6	3	9
Marsch des Herzogtums	—	—	—	22	6	28	3	3	6
Geest „ „	—	—	—	8	2	10	1	2	3
Prov. Hannover	—	—	—	47	20	67	4	5	9
sonst irgendwo	—	—	—	1	—	1	5	3	8
Zusammen	4	8	12	109	65	174	19	16	35
— in Neuwangeroge —									
Neuwangeroge oder Wangeroge	11	8	19	5	10	15	—	1	1
Marsch des Herzogtums	—	1	1	—	3	3	—	—	—
Geest „ „	—	—	—	22	17	39	—	1	1
Prov. Hannover	—	—	—	2	1	3	—	—	—
sonst irgendwo	—	—	—	2	1	3	—	—	—
Zusammen	11	9	20	31	32	63	—	2	2

Mit einer einzigen Ausnahme sind demgemäss sowohl auf der Insel als auf dem Festlande sämtliche friesisch sprechenden Bewohner wangeroger Abkunft. Und unter diesen Eingeborenen ist bloss ein einziger im Kindesalter. Die von auswärts stammenden Personen, Alte wie Junge, haben also das Friesische als Familiensprache nicht mehr angenommen. Um das zu thun, dafür liegen nach allem Vorgebrachten die Verhältnisse auch keineswegs günstig: auf der Insel waren die verbliebenen Reste der alteingesessenen Bevölkerung für eine sprachliche Verschmelzung bereits viel zu klein geworden; in der Kolonie fehlte die insulare Abgeschlossenheit; die Beziehungen zur plattdeutsch redenden, zumal in wirtschaftlicher Hinsicht massgebenden Nachbarschaft waren zu enge, als dass sich Besonderheiten in der Sprache bewahren und über den anfänglichen Kreis auf die Dauer erweitern konnten. Da nun sonach der wangerogisch redende Bevölkerungsbruchteil weder durch anziehende Fremdbürtige noch aus den eigenen Kindern auf Zufluss zu rechnen hat, ist angesichts des bezifferten geringfügigen Überbleibsels das baldige Verschwinden jener Mundart im Familienumgange auf Wangeroge und in Neuwangeroge unvermeidlich.

III.

Von erheblicherer Bedeutung ist das Sagterland: schon an Umfang grösser, hat sich hier auch verhältnismässig das Friesische in stärkerem Masse erhalten. Dieses bis vor noch garnicht langer Zeit nur schwer zu-

gängliche und darum wenig bekannte Sagterland oder Saterland, ist bisher auch nur wenig erforscht worden. Ausser einigen Reisenden, welche die Wahrnehmungen ihres kurzen Aufenthaltes veröffentlichten,[1]) hat sich der Jeveraner Dr. Minssen, Professor am Lyceum in Nantes das Verdienst erworben, wie über die sprachlichen Eigentümlichkeiten so auch über die kulturgeschichtlichen Erscheinungen des Sagterlandes Aufklärung zu verbreiten[2]).

Das Sagterland bildet den am weitesten nach Westen hinausgeschobenen Teil des Herzogtums Oldenburg. Es wird begrenzt nach der angegebenen Richtung wie im Süden und im Norden durch die Provinz Hannover, und zwar teils durch den Hümmling, teils durch das ostfriesische Fehngebiet, im Osten durch das Amt Friesoythe, dessen Bestandteil es ausmacht. Insbesondere erstrecken sich hier längs dem Sagterland die drei Gemeinden Barssel, Friesoythe und Markhausen. Genauer noch lässt sich die Lage den äussersten Punkten nach zwischen 52° 59′ 45″ und 53° 11′ 20″ nördlicher Breite und zwischen 25° 16′ 30″ und 25° 26′ 30″ östlicher Länge von Ferro bezeichnen. Der Flächengehalt des ganzen Ländchens beläuft sich auf 149,06 *qkm*. Seiner Gestalt nach bildet es einen Streifen von 23,3 *km* Länge, der am nördlichen Ende 2,25, in der Mitte 10,75 und am Südende 6,00 *km* breit ist.

Das Sagterland gehört dem Bereich jener gewaltigen Hochmoore an, welche sich vom Zuydersee östlich durch das Oldenburgische in das Herzogtum Bremen hineinziehen. Wie es öfter vorkommt, erstreckt sich auch durch das das Sagterland ausmachende Hochmoor ein hügeliger Sandrücken, eine aus dem einstigen Meeresboden der heutigen ostfriesischen Marsch hervorgegangene Dünenbildung von bald ganz schmaler, bald gegen eine Stunde breiter Ausdehnung. Dieser, freilich stellenweise durch Moor unterbrochene Sandrücken — dessen dünenartiger Charakter sich schon aus dem gänzlichen Fehlen von Feldsteinen ergiebt und zwar derartig, dass die Feldgrenzen und Furchen durch Ziegel gekennzeichnet werden, — ist der ursprünglich allein besiedelungsfähige und besiedelte Boden des Sagterlandes, auf dem die alten Dörfer angelegt sind. Dadurch nun, dass die menschlichen Wohnstätten des ganzen Ländchens sowohl als selbst einzelner Dörfer untereinander von den riesigen Flächen des zuweilen in einer Mächtigkeit

1) Hettema en Posthumus, Onze reis na Sagdterland, Francher 1836. — J. G. Hoche, Reise durch Osnabrück und Niedermünster in das Saterland, Ostfriesland und Gröningen. Bremen 1808.

2) J. F. Minssen, Mitteilungen aus dem Saterlande in Ehrentrauts friesischem Archiv a. a. O. Bd. II, S. 135—227. Vergl. auch Poppe, Zwischen Ems und Weser a. a. O. S. 219—234. — C. H. Nieberding, Geschichte des ehemaligen Niederstifts Münster, Vechta 1841 und 1852, Bd. II S. 77, Bd. III S. 283. — Derselbe, Das Saterland in Strackerjans Beiträge zur Geschichte des Grossherzogtums Oldenburg, Bremen 1837, Bd. I, S. 436—488. — L. Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg, 2 Bde., Oldenburg 1867, insbes. Bd. II, S. 224—234.

von 9 *m* auftretenden Hochmoores umgeben sind, war das Sagterland von jeher und bis in die neueste Zeit von der Nachbarschaft fast gänzlich abgeschlossen. Die ersten Wege durch das Moor nach der Amtsstadt Friesoythe wurden unter der französischen Herrschaft hergestellt, doch erst später übersandet. Und lange, lange noch hat es gedauert, bis die Wege, die sich der Länge nach durch das Ländchen zogen, ausser beim Winterfrost und zu heisser Sommerzeit, fahrbar wurden. Auch gegenwärtig fehlt noch eine gesteinte Kunststrasse, daher denn die über moorigen Untergrund gelegten Landwege in der nassen Jahreszeit mitunter den Dienst versagen. Eine Verbindung mit der Umgegend und namentlich nach Ostfriesland hin hat von alters her nur auf dem Wasserwege offen gestanden. Diese Wasserstrasse, die Sagter Ems oder das Sagter Tief, von den Bewohnern nur Ei genannt, welche zugleich die Vorbedingung aller wirtschaftlichen Kultur des Sagterlandes gewesen ist, durchzieht dasselbe fast in seiner ganzen Länge von Süden nach Norden. Sie wird gebildet durch die im südlichen Teile erfolgende Vereinigung der Marka und der Ohe, von denen jene aus dem Hümmling kommt, die andere von Osten in die Sagter Ems fliesst und auf dieser Seite die Grenze bezeichnet. Die Sagter Ems verbindet sich in Ostfriesland mit der Jümme und mündet unterhalb Leer als Leda in die eigentliche Ems ein. In der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts sind zu diesen natürlichen Wasserstrassen künstliche getreten, namentlich im Norden des Ländchens, welche in erster Linie die Erschliessung der Moore bezwecken. Dadurch sind dann über die ursprüngliche Siedlungsfläche hinaus in neuerer Zeit zahlreiche Niederlassungen entstanden.

Ursprünglich oder doch schon eine Reihe von Jahrhunderten zurück haben drei kirchliche und bürgerliche Verbände bestanden; von Norden nach Süden gezählt: die Kirchspiele Strücklingen, Ramsloh und Scharrel, zu denen ausser den gleichnamigen Kirchdörfern gehörten: zu Strücklingen die Dörfer Utende, Bollingen und die einstige, jetzt in Pachthöfe zerlegte Malteser-Ordenskommende Bockelesch, sowie zu Ramsloh: das Dorf Hollen. Zu jenen drei Kirchspielen, welche auch den gegenwärtigen politischen Gemeinden entsprechen, ist neuerlich die Gemeinde wie Kirchspiel Neuscharrel getreten. Dieselbe ist emporgewachsen aus Ansiedelungen, welche im Jahr 1821 nach einer grossen Feuersbrunst in Scharrel von hieraus begonnen und durch Zuzug vom hannöverschen Hümmling verstärkt wurden. Und zwar erfolgte die Ansiedlung auf dem zu der Gemeinde Scharrel gehörigen, noch völlig jungfräulichen Moorboden, welcher jenseits des Zusammenflusses der Marka und Ohe anhebt und grossenteiles von beiden Wassern umschlossen wird. Auch im übrigen sind in den alten Dörfern durch Ausbau, namentlich seit der Markenteilungen der zwanziger Jahre, wie mehr noch durch die Niederlassung an den immer noch in fort-

schreitender Herstellung begriffenen Schiffahrts-Kanälen eine grosse Anzahl neuer Wohnplätze oder Ortschaften ins Leben gerufen worden.

Bevor aber die Auflösung des Gemeineigentums und die Vermehrung der Absatzwege eine gedeihlichere wirtschaftliche Entwickelung anbahnten, muss das Sagterland recht schwach bevölkert gewesen sein. Bestimmte Angaben aus älterer Zeit fehlen; man weiss nur aus einem auf dem oldenburgischen Haus- und Centralarchive befindlichen Verzeichnisse, dass im Jahre 1684 im ganzen Ländchen nicht mehr als 168 Feuerstellen oder, wie wir heute sagen würden, Haushaltungen bestanden haben[1]). Wie in dieser Richtung ist auch im übrigen von den geschichtlichen Vorgängen und Einrichtungen des Sagterlandes wenig bekannt. Man darf vermuten, dass die Besiedelung von Norden her durch Friesen der Seelande erfolgt ist und die Bewohner mit diesen durch ein politisches Band verbunden blieben. Über das Alter dieser anfänglichen Besiedelung vermag nur das der Kirchen Anhalt zu geben, welches letztere bis in die Zeit der Kreuzzüge zurückreichen soll. Aus dem früheren Namen Sigilterland, Sägelterland, wie ihn die ältesten Urkunden geben, ist die Zugehörigkeit des Sagterlandes zu der comitia Sighiltra, dem um Sögel auf dem Hümmling belegenen Landstrich, abgeleitet und angenommen worden, dass auch dieses Gebiet einst einen Bestandteil der sieben seeländischen Freistaaten gebildet habe[2]).

Geschichtlich beglaubigte Nachrichten über die Sagterländer reichen nicht viel hinter das Jahr 1400 zurück. Damals sass ihnen nahe auf seiner Burg in Oythe ein Graf Nikolaus von Tecklenburg, dem vielleicht der unglückliche Ausgang von Fehden, die die Sagterländer mit dem Bischof von Osnabrück gehabt hatten, die erwünschte Gelegenheit bot, sich des benachbarten freien friesischen Gemeinwesens zu bemächtigen. Es gelang ihm, das Ländchen insoweit von sich abhängig zu machen, dass es zu einer jährlichen Butterlieferung, dem sogenannten Grafenschott, abgabepflichtig ward, im übrigen jedoch von allen Steuern und Lasten verschont und bei seiner bisherigen Verfassung und Selbstverwaltung belassen blieb[3]). In diesem Verhältnisse verharrte das Sagterland im wesentlichen auch, als ein Enkel des Erwerbers, der raublustige Graf Nikolaus II. von den Bischöfen von Osnabrück und von Münster durch Kriegsgewalt bald hernach schon gezwungen ward, ihnen seine Festen Cloppenburg und Friesoythe und damit auch das Sagterland unter dem 25. Oktober 1400

1) Fascikel 1496a, IX. C. 16.

2) Minssen, Mitteilungen aus dem Saterlande im Ostfriesischen Archiv a. a. O. II, S. 139 und 40. — In einer handschriftlichen Aufzeichnung finden sich als urkundliche Schreibweise genannt: Saderland, Sagharderland, Sagherderland, Sagelterland, Syagelterland, Saghelterland, Segelterland, Zegheerderland, Segelsderland, Sagterland, Saterland, Sagtarland. Das alte Siegel des sagterländischen Verbandes brauchte den Ausdruck: Sigillum Parochianorum in Sagelten.

3) Nieberding, Geschichte des ehemaligen Niederstifts Münster a. a. O. S. 61.

abzutreten[1]). Von Osnabrück übernahm bald danach die Schutzherrschaft über das Sagterland auf dem Wege des Vertrages Münster für sich allein, in dessen Besitz jenes dann ungestört sich erhielt, bis es 1803 infolge des Reichsdeputations-Hauptschlusses mit dem übrigen sogenannten Niederstift Münster als Entschädigung für die Aufhebung des Elsflether Weserzolles an das Herzogtum Oldenburg fiel.

Münster liess anfänglich den Sagterländern ihre alten Einrichtungen, ja griff nicht einmal in deren Beziehungen zu Ostfriesland ein. Diese letzteren wurden erst erschüttert, als dort die Stellung der Häuptlinge den freien Gemeinwesen gegenüber an Machtfülle gewonnen hatte und die Familie der Cirkzena zur unbestrittenen Oberherrschaft gelangt war. Mochten hierin die Sagterländer eine Gefahr für ihre Gerechtsame, in dem Bischof eine bessere Gewähr derselben erblicken, jedenfalls erstrebten sie eine grössere Annäherung an denselben. Nachdem auf ihren Betrieb im Jahre 1615 vor dem bischöflichen Richter zu Friesoythe durch Zeugen ihre alten Rechte in Heeresfolge, Rechtsprechung, Verwaltung, Jagd, Abgaben, Anstellung der Priester festgestellt und von oben her anerkannt waren, fügten sie sich dem münsterschen Unterthanenverband. Der Bischof setzte dann einen Vogt, der die Abgaben erhob, in die Verfassung und Gestaltung der inneren Angelegenheiten jedoch nicht eingriff.

Die inneren Angelegenheiten des Sagterlandes wurden an oberster Stelle durch die auf dem Ramsloher Kirchhofe zusammentretende Versammlung der volljährigen Bewohner ausgeübt. Die das Land betreffenden Urkunden, die Normalmaasse und Gewichte wurden in der Landeslade innerhalb der Kirche zu Ramsloh aufbewahrt. Von der Versammlung wurde alle Jahr die Hälfte der öffentlichen Ehrenämter besetzt. Das waren einmal die 12 Richter, für jedes der drei Kirchspiele vier; sie hiessen die Zwölf, de twelf oder de twölffe Verordnete, später Bürgermeister. Ihnen lag ausser der Rechtspflege die Leitung der öffentlichen Angelegenheiten, insbesondere auch in den Volksversammlungen, dann die Verwaltung des Gemeindeeigentums, die Verteilung der Abgaben, endlich die Vertretung dem Bischof gegenüber ob. Das gerichtliche Verfahren, an das die Zwölfe gebunden waren, hatte 1587 seine — abschriftlich auf dem oldenburgischen Haus- und Centralarchiv bewahrte — Aufzeichnung als des „Sagterlandes Gerecht“ erfahren. Die weiten Befugnisse seiner Volksgerichte, welche sich hiernach das Sagterland mindestens bis zum Ausgang des 16. Jahrhunderts bewahrt hatte, erfuhren indessen später dadurch eine Schmälerung, dass das Land dem Sprengel des bischöflichen Gerichtes zu Friesoythe zugelegt ward. Neben den Richtern wirkten 6 „Schüttemeister“, welche Handel und Wandel, den Marktverkehr, die Maasse und Gewichte zu überwachen, wie auch der Landesbewaffnung vorzustehen hatten.

1) Ebenda S. 77.

Überdies bestanden noch als dritte Gattung Volksbeamter 12 „Burrichter“, denen in Unterordnung unter die Richter nach einem von Haus zu Haus wechselnden Reihedienst die Aufsicht über Wege und Grenzen und die Erhebung der Abgaben übertragen war. Diese Einrichtungen erhielten sich im wesentlichen bis zum Jahre 1812[1]). Später teilte das Sagterland mit den übrigen Gebietsteilen des Herzogtums die gleiche Kommunalverfassung.

Wie die Sagterländer einen grossen Teil ihrer alten Rechtsgewohnheiten bis in das gegenwärtige Jahrhundert zu behaupten wussten, hat dieses hinter ausgedehnten, unwegsamen Mooren verschanzte Völkchen ebenfalls seine eigenartigen Lebensgewohnheiten nach verschiedenen Richtungen bis zu noch gar nicht lange vergangener Zeit zur Schau getragen. Aber die modernen Verkehrsrichtungen, die auch das Sagterland zu spüren bekommen hat, die ihm nahe gerückten Eisenbahnen, die vermehrten Wasserstrassen, die Ansiedelung an denselben, nachbarliche Einwanderung, vermehrte wirtschaftliche Beziehungen zur Umgegend, der Militärdienst der jungen Leute, sie haben das Charakteristische, wodurch sich einst die Saterländer von den übrigen Münsterländern abhoben, allmählich verwischt, haben schliesslich auch die schmucke Tracht[2]), an der das weibliche Geschlecht noch vor 20 Jahren festhielt, gänzlich beseitigt. Doch immer noch erkennt man die Saterländer als einen besonderen Stamm durch ihre friesischen Züge, ihre hellblonde Farbe, ihre grosse, kräftige Bauart, der gemäss die Frauen rüstig neben den Männern an den harten landwirtschaftlichen Arbeiten teilnehmen. Vor allen Dingen zeichnet sich das sagtersche Geblüt aus und bekundet seinen friesischen Ursprung durch die ihm eigene S p r a c h e. Allerdings soll dieselbe neuerlich manche Veränderungen durch das Plattdeutsche erlitten haben; sie ist indessen in den älteren, vom heutigen Zuzuge wenig beeinflussten Wohnstätten des Sagterlandes noch die herrschende. Indessen selbst hier haben die alten friesischen Namen fast gänzlich aufgehört; nur vereinzelt findet man noch solche, wie sie auch durch die letzte Volkszählung nachgewiesen worden sind; Namen wie Haye, Dedde, Folken, Benke, Eilard, Detert trifft man wohl, wenn schon nicht eben häufig mehr an. Und doch ist kaum ein Gesetz auf grösseren Widerstand bei der Bevölkerung gestossen als das, welches unter der französischen Herrschaft die gewohnte Art der Namensgebung ausmerzen und festen Familiennamen Eingang verschaffen sollte. Bisher gab es nämlich nur drei, der Sage nach aus Westfriesland eingewanderte sogenannte Häuptlings- oder Junkerfamilien: die B l o c k s, A w i k s und K i r c h h o f f s, welche, der Landessitte entgegen, immer dieselben Stammnamen geführt haben. Im übrigen war, wie es einst all-

1) Nieberding, Das Saterland a. a. O. S. 447—451; d e r s e l b e, Geschichte des ehemaligen Niederstiftes Münster a. a. O. Bd. III, S. 283.

2) Von der schöne Stücke das Grossherzogliche Museum in Oldenburg aufbewahrt.

gemein bei den Juden, aber auch anderwärts, so bei den Jeverländern Brauch, der Vorname des Vaters der mit einem angehängten s versehene Stammmname des Kindes. Beim ältesten Sohne stimmte dessen Vornamen mit des Vaters Stammnamen überein. Hiess der Vater Dedde Eilerts, wurde der erstgeborene Sohn Eilert Deddes und dessen ältester Sohn, gleich dem Grossvater, wieder Dedde Eilerts genannt. Erst eine erneute Massregel der oldenburgischen Regierung aus dem Jahre 1826 setzte es durch, dass die Sagterländer von dieser Gewohnheit abgingen und wenigstens im amtlichen Verkehr und namentlich bezüglich der Kirchenbücher feste Familiennamen annahmen und zur Anwendung brachten. Im Umgange des gewöhnlichen Lebens hielten sie indessen noch lange an der überkommenen Weise fest. Und auch heute noch sieht man darauf, dass die einstige Rangordnung in der Namensgebung bei den Vornamen beobachtet werde. Diese Rangordnung, der gemäss man fortgesetzt die Verwandten zu ehren sucht, beschreibt Dr. Minsen so: „Der älteste Sohn nämlich erbt den Namen des Grossvaters, die älteste Tochter den Namen der Grossmutter; und zwar giebt zuerst der Grossvater oder die Grossmutter mütterlicher Seite dem oder der Neugeborenen den Namen. Beim dritten Kinde kommt die Reihe wieder an die Verwandten des Mannes und beim vierten an die der Frau und so immer wechselweise weiter. Nach den Grosseltern kommen die Onkel und Tanten und dann die Vettern und Basen, die den Täuflingen ihre Namen leihen.“[1])

Das Bestreben, auf diese Weise den Familienangehörigen Achtung und Ehre zu erweisen, bekundet sich auch in dem Verhalten der Kinder gegen die Eltern dann, wenn letztere jenen Haus und Hof abgetreten und sich zur Ruhe gesetzt haben. Minssen äussert sich darüber wieder folgendermassen: Unerhört wäre es im Sagterlande, dass die Eltern, wie es wohl in anderen Gegenden der Fall ist, nachdem sie „auf den Altenteil gesetzt sind“, von ihren mündig gewordenen Kindern irgendwie vernachlässigt oder gar tyrannisiert würden; im Gegenteil sucht man die Eltern auf jede mögliche Weise zu ehren; bei allen Gelegenheiten haben sie den Vorrang, am Feuerheerde gebührt ihnen der Ehrenplatz, man verrichtet alle Arbeiten für sie und sucht durch alle möglichen Beweise von Liebe und Aufmerksamkeit sie für die Sorgen zu entschädigen, die ihnen bis dahin die Kinder gemacht haben“.[2]) Mit solchem ehrwürdigen Betragen gegen die Eltern stimmt ein reger Sinn für alles Kirchliche und Religiöse; Gottesdienst und Beichtstuhl werden eifrig besucht, auch besteht eine strenge Kirchenzucht. Doch so ergeben die katholischen Sagterländer ihren Priestern sind, legen sie auch ihnen gegenüber Zeugnis ab von ihrer alten Friesennatur und dem freien Sinn der Väter, welche nicht leicht auf ererbte und lieb gewordene Gewohnheiten verzichteten. Als in neuester

1) Minssen, Mitteilungen aus dem Sagterlande a. a. O. S. 153.
2) Ebendaselbst S. 153.

Zeit bei einem Visitationsbesuche der Bischof auf Einführung lateinischer Gesänge beim Gottesdienst drängte, machte sich entschiedenes Widerstreben geltend und das deutsche Gesangbuch blieb in Kraft. Übrigens waren die Saterländer nicht immer Katholiken: während des dreissigjährigen Krieges gehörte das ganze Ländchen dem Luthertum an und erst die von Missionaren aus dem Jesuitenorden geleitete Gegenreformation stellte den Katholicismus wieder her. Und der herrscht auch noch unbedingt dort vor, wo in den alten Dörfern das sagtersche Geschlecht ziemlich unvermischt wohnt. Das ganze Ländchen zählt zwar 3372 Katholiken und 843 Protestanten; doch sind von den letzteren 823 in der von fremden Moorkolonisten bevölkerten Gemeinde Strücklingen ansässig. In den anderen drei Gemeinden giebt es also nicht mehr denn 20 Protestanten.[1])

Die von den katholischen Geistlichen ausgeübte kirchliche Zucht scheint einen günstigen Einfluss auf das sittliche Verhalten der Bewohner zumal im Umgange der beiden Geschlechter zu üben. Allerdings findet zwischen rechtmässig Verlobten, weil sie nach landesüblicher Anschauung schon vollständig einander angehören, ein vertrauterer Umgang in den „Kommnächten“ statt, in welchen der Bursche Zutritt zur Kammer seiner Braut erhält; Verführungen der Mädchen sind hingegen unerhörte Erscheinungen. Ebenso wird es aufs Härteste beurteilt, wenn ja einmal einer der Brautleute sein Wort bräche; beide würden „so verachtet werden, dass Niemand mehr mit ihnen verkehren würde und der Untreue würde sicher durch den Hohn oder Spott seiner Altersgenossen gezwungen sein, entweder die Verlassene zu heiraten oder das Sagterland zu verlassen.“[2]) Was so Minssen vor fast 50 Jahren berichtete, trifft auch gegenwärtig nach den Angaben der Pfarrer und anderer ortskundiger Leute noch unverändert zu. Uneheliche Geburten sind daher eine ausserordentliche Seltenheit; von 1871 bis 1890 kamen im ganzen Sagterland bloss 37 auf 2167 Geborene überhaupt vor.[3]) Und soweit sie vorkamen, handelte es sich nach den Versicherungen der Geistlichen vorwiegend um solche sagtersche Mädchen, die auswärts im Dienste gestanden hatten und um der Entbindung willen nach Hause zurückgekehrt waren. Doch nicht allein in dieser, auch in Hinsicht auf das im ganzen oldenburgischen Lande sonst stark verbreitete Laster der Trunksucht sollen sich die Sagterländer günstig auszeichnen.

Bleiben noch die wirtschaftlichen Verhältnisse kurz zu berühren, so waren diese nach der natürlichen Beschaffenheit des Landes von alters her

1) Ortschaftsverzeichnis des Grossherzogtums Oldenburg, aufgestellt auf Grund der Ergebnisse der Volkszählung am 1. Dezember 1890. Herausgegeben vom Grossherzoglichen statistischen Bureau, Oldenburg 1891, S. 181.

2) Minssen, Mitteilungen aus dem Sagterland a. a O. S. 152.

3) Statistische Nachrichten über das Grossherzogtum Oldenburg, herausgegeben von dem Grossherzoglichen statistischen Bureau, Heft XXII, Oldenburg 1890: Die Bewegung der Bevölkerung in den Jahren 1871 bis 1887 mit Rückblicken auf die ältere Zeit.

einesteils auf den landwirtschaftlichen Betrieb und zwar namentlich auf Wiesenkultur und Viehzucht, anderenteils auf Torfstich nebst Torfhandel und Schiffahrt hingewiesen. Wie sehr beide Seiten im Vordergrund stehen müssen, lehren bereits die Ergebnisse der Bodenvermessung. Nach den Katasterangaben besteht ohne die Wege und Wasserläufe das Sagterland aus 2980 *ha* waldfreiem Kulturland, darunter allein 811 *ha* Wiesen, aus 143 *ha* Waldboden und aus nicht weniger denn 11 378 *ha* unkultiviertem Lande. Unter dem Kulturboden machen sich also in erheblichem Umfange die für die Viehhaltung erforderlichen Wiesen bemerkbar, die reichlich ein Viertel dieser ganzen Fläche ausmachen. Dass im Gegensatz zum Ackerbau die Wiesen- und Viehhaltung schon seit Jahrhunderten für die sagterländische Land- und überhaupt Volkswirtschaft eine grosse Rolle gespielt haben, kann man aus dem bei der Unterwerfung des Ländchens unter die Tecklenburger Schutzherrschaft ausbedungenen Grafenschott abnehmen. Denn dieser, der in 4½ Tonnen, d. h. in 1350 Pfd. Butter bestand, setzte gewiss eine nicht unerheblich entwickelte Viehhaltung voraus. An Ausdehnung, wenn schon nicht an Ertragfähigkeit allen kultivierten Boden weit, weit überlegen ist das unkultivierte Land, welches hier aus den weit sich hinziehenden Mooren besteht, auf das auch heute noch immer fast vier Fünftel der gesammten Fläche entfällt. Da nun das kleine Land selbst für das hauptsächliche Produkt dieser Moore, den Torf, keinen Absatz haben kann, war und ist es mit Hilfe seiner Wasserstrassen zur Verschiffung und Vertrieb nach auswärts gedrängt. Die lohnendere Ausnutzung dieser ungeheuren Torflager ist freilich erst ermöglicht worden, seitdem in den fünfziger und mehr noch in den siebenziger Jahren entsprechende Kanäle erbaut sind, an deren Ufern sich zugezogene Kolonisten niedergelassen haben, um bei anfänglich karger Lebenshaltung und saurer, aber aussichtsvoller Arbeit zunächst durch Abgrabung und Abfuhr des Torfes den Boden allmählich urbar zu machen. Hat durch solche bessere Verwertung des Bodens dieser gleich an Ertragsfähigkeit zugenommen, so ist der mittlere Reinertrag des Landes bei den ausgedehnten unkultivierten Landstrichen doch immer nur ein bescheidener. Denn während im Durchschnitt des ganzen Herzogtums ein Hektar der Liegenschaften zu 18,35 Mk. Reinertrag geschätzt ist, sind für einen solchen im Sagterland nur 5,15 Mk. angenommen. Die allgemeinen Wohlhabenheitsverhältnisse stehen demgemäss hier auch erst auf einer schwach entwickelten Stufe. Das durchschnittliche zur Steuer veranlagte Einkommen eines Bewohners erreicht nicht mehr als 116,55 Mk., während es sich doch für die gesamte Bevölkerung des Herzogtums auf 222,89 Mk. beläuft.[1]) Einfach ist denn auch die ganze Lebensweise der Bewohner im Sagterland wie ebenfalls

1) Statistische Nachrichten a. a. O. Heft XX, S. 10—19.

die — neuerlich meist friesische, weil weniger Raum erheischende und darum wohlfeilere — Bauart und Einrichtung ihrer Häuser.

Es ist begreiflich, dass bei so wenig günstigen Boden- und Erwerbsbedingungen die Bevölkerung nur dünne über das Land gesäet sein kann. Für das Sagterland im ganzen ergab die jüngste Volkszählung von 1890 immer erst 28 Einwohner auf 1 *qkm* [1]). Allerdings greift das stark mit Kolonisten bevölkerte Strücklingen weit über dieses Mittel mit 58 Einwohnern hinaus, während Scharrel mit nur 14 ansehnlich zurückbleibt. Gegen die Einwohnerzahl von 1816, also vor reichlich 70 Jahren sticht nun immerhin die gegenwärtige ab. Denn man zählte Köpfe [2]):

in	1816	1871	1890
Scharrel und Neuscharrel	614	1308	1306
Ramsloh	577	885	802
Strücklingen	631	1178	2107
Sagterland zusammen	1822	3371	4215

Danach ist ja die Zunahme von 1816 auf 1890 in sämtlichen Gemeinden belangreich, mit Ausnahme Strücklingens trifft sie aber nur den Abschnitt bis 1871. Seither ist jedoch in Scharrel, Neuscharrel und Ramsloh ein Stillstand, wo nicht ein Rückgang eingetreten, obschon der Zuwachs aus Geburten ein keineswegs unbedeutender war. Man erkennt die Bevölkerungs-Bewegung aus folgenden Angaben.

Es betrug von 1871 bis 1890 [3]) die Anzahl der

in	Geborenen	Gestorbenen	mehr Geborenen als Gestorbenen	Bevölkerungszuwachs	mehr Ein- als Ausgewanderten
Scharrel und Neuscharrel .	722	498	+ 224	− 2	− 226
Ramsloh	357	327	+ 30	− 83	− 113
Strücklingen	997	640	+ 357	+ 929	+ 572
Sagterland zusammen . .	2076	1465	+ 611	+ 844	+ 233

Da durchweg die Zahl der Geborenen der der Gestorbenen überlegen war, hätte ebenfalls in den letzten 20 Jahren die Bevölkerung der gedachten Gemeinden wachsen müssen, wenn nicht durch die — meist nach den Vereinigten Staaten gerichtete — Auswanderung ein verhältnismässig namhafter Bruchteil entführt worden wäre. Dass dies eben geschah, daran hat wesentlich die Kargheit der wirtschaftlichen Verhältnisse, die nur einem beschränkten Kreise die Aussicht auf gedeihliches Fortkommen gewährt, die Schuld getragen. Wenn es in Strücklingen anders ist, wenn hier die Einwanderung die Auswanderung bedeutend übersteigt, so hängt das eben allein zusammen mit jenen gerade während der letzten Jahrzehnte in schneller Folge entstandenen Niederlassungen, welche in Anlehnung an die geschaffenen künstlichen Wasserstrassen die Ausbeutung der Torf-

1) Ortschaftsverzeichnis a. a. O. S. 4.
2) Statistische Nachrichten a. a. O. Heft XVI, S. 16 und Heft XIV, S. 66.
3) Statistische Nachrichten a. a. O. Heft XXII, S. 220.

moore zum Zwecke haben. Die hier erfolgten Ansiedelungen bilden einen besonderen Teil des Sagterlandes, die nur in losem Zusammenhang mit den alten Wohnplätzen stehen. Wie durch ihre Abstammung, weichen die Kolonisten an den Kanälen auch durch ihr fast ausschliesslich evangelisches Bekenntnis und namentlich durch die Sprache von den ursprünglichen Bewohnern ab, da sie die Mundart der weiteren Umgegend, das Plattdeutsche, beibehalten haben. Das wird auch aus den weiteren Angaben hervorgehen. —

Werden nach diesen gedrängten Mitteilungen über die Zustände des Sagterlandes im allgemeinen nun auch hier die mittels der Volkszählung über die sprachlichen Verhältnisse erfragten statistischen Thatsachen ins Auge gefasst, so erhält man zuvörderst, was die blosse Einwohnerzahl (hier und ferner unter Einrechnung der vorübergehend zur Zählungszeit Abwesenden) anlangt, folgendes Bild.

Es sprachen regelmässig in der Familie:

	sagtersch			plattdeutsch			hochdeutsch		
	Männl.	Weibl.	Zus.	Männl.	Weibl.	Zus.	Männl.	Weibl.	Zus.
Neuscharrel	29	30	59	205	201	406	—	—	—
Scharrel	370	369	739	50	57	107	—	—	—
Ramsloh	356	361	717	37	38	75	7	5	12
Strücklingen	470	486	956	554	596	1150	5	6	11
Sagterland zusammen	1225	1246	2471	846	892	1738	12	11	23

Hiernach ist es zweifellos ein namhafter Teil des Sagterlandes, der an der Sprache der Väter festhält, fast drei Fünftel, genau 58,4 pCt., sodass das Sagterländische immer noch die vorherrschende Mundart ist. Die aber ist es nicht mehr in allen vier beteiligten Gemeinden, welche vielmehr sichtliche Abweichungen von einander an den Tag legen. Nur Scharrel und Ramsloh können in sprachlicher Hinsicht als noch ziemlich rein sagterländische Gemeinden angesehen werden, da in ihnen die betreffende Bevölkerung wenig hinter neun Zehntel — 87,4 und 89,2 pCt. — zurückbleibt. Dagegen sinkt der fragliche Anteil in Strücklingen schon unter die Hälfte — 45,2 pCt. — herab und macht in Neuscharrel gar nur 12,7 pCt. aus. Zu einer ganz richtigen Vorstellung, in wieweit das Sagtersche sich als Familiensprache behauptet, reichen diese Thatsachen indessen nicht aus. Da nach den voraufgehenden Mitteilungen neben den alten Dörfern das Sagterland aus einer Anzahl neuer Ansiedelungen besteht, welche fremde Sitten in dasselbe hineingetragen haben, so ist es geboten die Gemeinden je nach den einzelnen Ortschaften und Wohnkomplexen, welche sie bilden, auseinander zu halten. Nur Neuscharrel kann davon ausgenommen werden, weil die Gemeinde hier mit dem einzigen dörflichen Wohnplatz zusammenfällt. Wenn in demselben der altfriesischen Mundart nur noch ein schwacher Spielraum verblieben ist, so ist das auf Rechnung der nur zum kleineren Teil von Scharrel aus, also durch Sagter-

länder bewirkten Begründung dieses erst seit reichlich sechszig Jahren bestehenden Dorfes zu setzen. Die Mehrzahl der Anbauer waren plattdeutsch redende Leute aus dem Arenbergischen vom Hümmling her. Anfangs, solange noch die ursprünglichen Ansiedler lebten, ward durch den sagterländischen Lehrer für die Erhaltung der heimischen Mundart bei den Schulkindern Sorge getragen; dieser Einfluss ist aber geschwunden, seitdem die Lehrer aus anderen Teilen des Münsterlandes gekommen sind. Was die übrigen Orte des Sagterlandes nun weiter angeht, so sprechen nach Massgabe der Volkszählung zur Zeit:

in Wohnplatz	sagterländisch			platt- und hochdeutsch			sagtersch Prozent der Gesamtheit
	Männl.	Weibl.	Zus.	Männl.	Weibl.	Zus.	
			— Gemeinde Scharrel —				
Scharrel	309	295	604	34	34	68	89,9
Fermesand	33	46	79	3	3	6	92,9
Sedelsberg	28	28	56	13	20	33	62,9
			— Gemeinde Ramsloh —				
Ramsloh	156	167	323	29	28	57	85,0
Hollen	200	194	394	7	9	16	96,1
Hunte-Ems-Kanal .	—	—	—	8	4	12	—
			— Gemeinde Strücklingen —				
Strücklingen . . .	96	106	202	26	26	52	79,5
Bollingen	156	159	315	51	50	101	75,7
Utende	53	66	119	2	—	2	98,9
Biebelte	45	39	84	43	43	86	49,4
Wittensand . . .	93	98	191	10	7	17	91,8
Bokelesch mit Ubbehausen	—	—	—	42	48	90	—
Westkanal	25	16	41	255	284	539	7,1
Elisabethfehn . . .	2	2	4	130	144	274	1,4

Da die Hochdeutschen nur eine verschwindende Minderheit bilden, sind sie der Raumersparung wegen mit den Plattdeutschen vereinigt worden. Die Platt- und Hochdeutschen einer- und die Sagterländischen andererseits ergeben dann selbstverständlich die Gesamtbevölkerung der Wohnplätze, zu welcher das beigefügte Prozentverhältnis der Sagterschen berechnet ist.

Überblickt man jetzt diese Zahlenreihen, so tritt es deutlich hervor, dass ähnlich wie in Neuscharrel der Allgemeingebrauch der sagterschen zu Gunsten der plattdeutschen Mundart nur dort eingebüsst oder keinen Eingang gefunden hat, wo fremde Bestandteile sich in ansehnlichem Umfange niedergelassen haben. Das findet vor allen Dingen statt in den beiden Moorkolonieen zu Elisabethfehn und am Westkanal, in welchen eben fast lediglich eine von aussen her zugezogene Bevölkerung wohnt. Auch die wenigen Personen, die sich am Hunte-Ems-Kanal niedergelassen haben, entstammen nicht dem Sagterlande und reden dessen Sprache nicht. Ebenso wird im Bereich der ehemaligen Kommende Bokelesch, obwohl

sie zu den ältesten Siedelungen des Sagterlandes gehört, innerhalb der Familien kein Sagtersch gesprochen und zwar deshalb, weil dieses Besitztum in Pachtstellen zerschlagen und so in die Hände ortsfremder Pächter gelangt ist. Unter den übrigen Wohnplätzen machen sich dann wieder zwei bemerklich, welche freilich weit, weit mehr und mindestens zur einen Hälfte sagtersch redende Einwohner besitzen, in denen aber doch eine erkleckliche Anzahl auf die Plattdeutschen kommt. Das ist einmal Sedelsberg, welches nach den Markenteilungen gleich Fermesand von Scharrel aus nach Süden hin angelegt ist und an Neuscharrel stösst, sodass auch bereits von dort her hannoversche Zuzügler Boden gewonnen haben. Auch die Begründung des andern Wohnplatzes, des Dorfes Biebelte, geschah um dieselbe Zeit und aus der gleichen Veranlassung. Bei seiner Lage an der Sagter Ems, kurz bevor sie das Ländchen verlässt, war hier nicht minder die Gelegenheit zum Zuzug aus fremden Gebieten geboten. In den übrigen fast ausnahmslos altbewohnten Orten mit ihrer hauptsächlich einheimischen Bevölkerung dagegen hat sich das Sagtersche als Landes- und Familiensprache unter den Bewohnern entschieden behauptet: höchstens ein Viertel oder ein Fünftel, ja wiederholt selbst noch kein Zehntel derselben verhält sich abweichend. Also nur die Einwanderung, welche entweder neue Ortschaften angelegt hat oder in namhaftem Umfange die bereits vorhandenen angefüllt, hat die Übereinstimmung der im Sagterland von alters her gesprochenen Mundart aufgehoben; kaum aber kann man sagen: der sagterschen Mundart Abbruch gethan, da die Einwanderer, den Kreis der sagterländisch Redenden nicht oder jedenfalls nicht fühlbar beeinflusst, noch dem Plattdeutschen dort, wo bisher die andere Mundart heimisch war, Eingang verschafft haben. Nur ist natürlich, da die Einwanderung die Bevölkerung des Landes gewaltig gehoben hat, das arithmetische Verhältnis zwischen Sagterschen und Plattdeutschen zum Nachteil der Ersteren herabgedrückt worden. Immer aber noch macht die Bevölkerung der älteren Orte, die wenigstens drei Viertel sagtersch sprechende Personen fassen, 2535, d. h. drei Fünftel aller Bewohner aus.

Der dem eigentlichen Sagterländer anhaftende ausgeprägte Heimatssinn bringt es nun mit sich, dass er die überkommene Sprache, die ihm vorzugsweise noch sein absonderliches Gepräge verleiht, auch wieder seinen Kindern zu vermachen trachtet. Das geht mit Deutlichkeit aus der Alterszusammenstellung hervor. Es sprechen nämlich:

bei einem Alter von Jahren	sagterländisch			platt- und hochdeutsch		
	Männl.	Weibl.	Zus.	Männl.	Weibl.	Zus.
	— in Neuscharrel —					
0—5 . . .	5	2	7	36	24	60
5—10 . . .	1	3	4	30	25	55
10—15 . . .	2	3	5	29	33	62
15—20 . . .	3	3	6	16	21	37
20—30 . . .	5	7	12	22	20	42

bei einem Alter von Jahren	sagterländisch Männl.	Weibl.	Zus.	platt- und hochdeutsch Männl.	Weibl.	Zus.
30—40 . . .	4	2	6	19	31	50
40—50 . . .	—	4	4	17	14	31
50—60 . . .	4	3	7	16	19	35
60—70 . . .	5	2	7	13	9	22
über 70 . . .	—	1	1	7	5	12
			— in Scharrel —			
0—5 . . .	40	34	74	4	3	7
5—10 . . .	46	35	81	6	2	8
10—15 . . .	31	43	74	5	7	12
15—20 . . .	37	36	73	8	7	15
20—30 . . .	38	56	94	4	6	10
30—40 . . .	54	38	92	6	10	16
40—50 . . .	39	38	77	5	9	14
50—60 . . .	40	44	84	7	3	10
60—70 . . .	30	33	63	1	7	8
über 70 . . .	15	12	27	4	3	7
			— in Ramsloh —			
0—5 . . .	29	25	54	5	3	8
5—10 . . .	38	30	68	5	6	11
10—15 . . .	45	32	77	9	4	13
15—20 . . .	26	34	60	2	5	7
20—30 . . .	48	55	103	6	6	12
30—40 . . .	41	52	93	4	4	8
40—50 . . .	37	41	78	5	7	12
50—60 . . .	37	46	83	3	2	5
60—70 . . .	36	28	64	4	4	8
über 70 . . .	19	18	37	1	2	3
			— in Strücklingen —			
0—5 . . .	59	58	117	100	83	183
5—10 . . .	49	53	102	79	73	152
10—15 . . .	65	64	129	78	76	154
15—20 . .	44	55	99	45	56	101
20—30 . . .	68	76	144	61	94	155
30—40 . . .	48	62	110	67	62	129
40—50 . . .	43	46	89	54	62	116
50—60 . . .	45	36	81	36	55	91
60—70 . . .	27	20	47	23	25	48
über 70 . . .	22	16	38	16	16	32
			— im ganzen Sagterland —			
0—5 . . .	133	119	252	145	113	258
5—10 . . .	134	121	255	122	104	226
10—15 . . .	143	142	285	121	120	241
15—20 . . .	110	128	238	71	89	160
20—30 . . .	159	194	353	93	126	219
30—40 . . .	147	154	301	96	107	203
40—50 . . .	119	129	248	81	92	173
50—60 . . .	126	129	255	62	79	141
60—70 . . .	98	83	181	41	45	86
über 70 . . .	56	47	103	28	26	54

Soweit in den Gemeinden in einigem Umfang sagterländisch gesprochen wird, also in Scharrel, Ramsloh und Strücklingen, geschieht es hiernach gleichmässig bei Alten wie bei Jungen. Und selbst in Neuscharrel, so beschränkt dort auch der Kreis der friesisch Redenden ist, erkennt man das Bestreben der Eltern, den Kindern diese Sprache zugänglich zu machen. Für die einstweilige Erhaltung derselben, mindestens in den alten Wohnorten des Sagterlandes, ist demgemäss durch deren Fortpflanzung auf das jugendliche Geschlecht Sorge getragen. Zudem greift auch die Zahl der sagtersch verstehenden und sprechen könnenden Kinder über die hinaus, welche die Zählung nach ihrer Anlage ergab. Denn diese begrenzte den Sprachgebrauch lediglich auf den Verkehr der Familienglieder unter sich. Nun aber reden gewöhnlich in Scharrel, Ramsloh und den älteren Plätzen Strücklingens die eingeborenen Einwohner mit einander in der Schenke und auf der Strasse und nicht allein in der Familie das Sagterländische und lassen sich nur Fremden gegenüber auf platt-, oder allenfalls auf hochdeutsch ein. Ebenso ist es mit der Jugend, die sich bei ihren Spielen oder in der Schule — selbstverständlich aber nicht in dem hochdeutsch erteilten Unterricht — der Landessprache bedient. Daher kommt es auch, dass Kinder, deren Eltern daheim das Plattdeutsche sprechen, in dem Umgange mit den Altersgenossen das Sagtersche erlernen und anwenden. Als Familiensprache der Kinder giebt man dem letzteren meistens auch dort den Vorzug, wo bloss ein Teil des Elternpaares dieser Mundart kundig ist. Das lässt sich zahlenmässig aus den Ermittelungen über die sprachliche Verteilung nach Haushaltungen darthun, von denen reden:

in	sagterländisch allein	plattdeutsch allein	sagtersch und plattd. gemischt	hochdeutsch allein
Neuscharrel	11	67	—	—
Scharrel	135	12	28	—
Ramsloh	153	15	1	2
Strücklingen	182	235	4	2
Sagterland zusammen	481	329	33	4

Von den hier bezifferten 33 gemischt, teils sagterländisch, teils plattdeutsch sprechenden Haushaltungen sind nämlich 24, in denen der Vater oder die Mutter daheim nicht die Landessprache reden. Unter diesen 24 Haushaltungen thun das aber die Kinder bereits in 20, also in der grossen Mehrzahl derselben und zwar in gleich vielen Fällen, in denen der Vater und in denen die Mutter der plattdeutsche Bestandteil ist. Man kann daraus wohl abnehmen, dass die sagtersche Mundart noch den grösseren Einfluss und die stärkere Anziehungskraft zumal im Hinblick auf das heranwachsende Geschlecht äussert.

Bleibt jetzt ebenfalls für das Sagterland noch nachzuweisen, wie weit die Herkunft, die Gebürtigkeit der Bewohner für ihre Sprache maassgebend ist, so besagen die Zählungsergebnisse, dass — unter Ausscheidung

der Erwachsenen und Unerwachsenen, d. h. der über und unter 20 Jahr alten Personen — sprechen im Familienverkehr:

geboren in		sagterländisch Unerwachsene	Erwachsene	platt- und hochdeutsch Unerwachsene	Erwachsene
		— in Neuscharrel —			
Sagterland		22	35	190	141
Oldenburgisch. Münsterland		—	—	12	22
übrigem Herzogtum Oldenburg		—	—	—	—
Provinz Hannover		—	2	12	28
sonst irgendwo		—	—	—	1
		— in Scharrel —			
Sagterland		297	431	29	17
Oldenburgisch. Münsterland		3	3	2	20
übrigem Herzogtum Oldenburg		—	—	—	1
Provinz Hannover		2	2	11	25
sonst irgendwo		—	1	—	2
		— in Ramsloh —			
Sagterland		253	450	30	26
Oldenburgisch. Münsterland		5	3	2	12
übrigem Herzogtum Oldenburg		—	—	4	2
Provinz Hannover		—	4	3	3
sonst irgendwo		1	1	—	5
		— in Strücklingen —			
Sagterland		449	484	323	100
Oldenburgisch. Münsterland		2	6	41	51
übrigem Herzogtum Oldenburg		—	1	8	3
Provinz Hannover		4	9	216	409
sonst irgendwo		—	1	2	8
		— im ganzen Sagterland —			
Sagterland	Männl.	514	692	301	135
	Weibl.	507	708	271	149
	zusammen	1021	1400	572	284
Oldenburgisch. Münsterland	Männl.	5	5	30	55
	Weibl.	5	7	27	50
	zusammen	10	12	57	105
übrigem Herzogtum Oldenburg	Männl.	—	—	4	3
	Weibl.	—	1	8	3
	zusammen	—	1	12	6
Provinz Hannover	Männl.	—	5	122	198
	Weibl.	6	12	120	267
	zusammen	6	17	242	465
sonst irgendwo	Männl.	1	3	—	10
	Weibl.	—	—	2	6
	zusammen	1	3	2	16

Zieht man diese Zahlen zusammen, so giebt das 3277 Personen, welche im Sagterlande, 955, welche ausserhalb desselben ihren Geburtsort haben. Von den ersteren sprechen 2421 oder 73,9, von den letzteren 50 oder

5,2 pCt. das Sagtersche. Dass die Einheimischen ganz überwiegend die alte Landessprache, die Fremdbürtigen, die eigentlich ausnahmslos aus plattdeutschen Gegenden stammen, diese Mundart brauchen, ist verständlich. Wenn aber unter den Einheimischen der Anteil der sagtersch Redenden erheblich kleiner ist als unter den auswärts Geborenen derjenige, der sich des Plattdeutschen bedient, so bleibt daran zu erinnern, dass die beiden Bestandteile der Bevölkerung des Ländchens nicht eigentlich vermischt unter einander wohnen, dass die Fremden, wo sie in einigem Umfange sich finden, in eigenen Wohnplätzen neben den altangesessenen Bewohnern sich angebaut haben. Daher scheidet sich, wie vorhin gezeigt, die Sprache örtlich. In den neuen, von den zugezogenen plattdeutschen Elementen angelegten Wohnplätzen spricht denn auch die Jugend, obwohl sie schon im Sagterlande geboren, diese Mundart, zugleich die ihrer Eltern und ihres Wohnortes. So kommt es auch, dass wesentlich wegen dieser, im Sagterland geborenen, aber dem plattdeutsch redenden Gebiete der Moorkolonien angehörenden jungen Leute der Anteil der landesbürtigen, sagtersch sprechenden Bevölkerung verhältnismässig niedrig, demnach der der plattdeutsch sprechenden recht hoch erscheint. Zieht man indessen Neuscharrel und Strücklingen ab, wo eben allein eine massenweise Ansiedelung Fremder stattgehabt hat, so sind auch die Verhältnisse andere; ja selbst in Strücklingen würden sie sich schon anders herausstellen, wenn die Ermittelungen gesondert auf die alten und die neu begründeten Wohnplätze erstrebt worden wären. In Ramsloh und Scharrel sind es jedenfalls nur äusserst wenig im Sagterland Geborene, die nicht auch dessen alte friesische Mundart sprechen, während manche Zugezogenen dieselbe und nicht bloss im äusseren Verkehr, sondern nach der Einrichtung der Zählung in ihrem Familienumgange angenommen haben.

Lassen ihrer ganzen Beschaffenheit gemäss diese Angaben über die Herkunft der Bewohner nun gleich nicht erkennen, bis zu welchem Grade die Fremdbürtigen sich derart mit den Einheimischen der alt besiedelten Teile des Landes sprachlich vermischen, dass ihr Nachwuchs völlig in die sagtersche Weise aufgeht, so gewinnt man doch unter gleichzeitiger Beachtung der aus der Altersgliederung gefundenen Thatsachen den nicht abzuweisenden Eindruck, dass aus den Zuzügen Plattdeutscher die Ausdehnung des sagterschen Sprachgebietes nicht nur keine Einbusse, sondern eher eine Erweiterung erfahren hat und erfährt. So ist man denn nach dem, was die statistische Ermittelung ebenso wie die allgemeine Wahrnehmung lehrt, zu dem Schlusse berechtigt, dass zwar die neuerliche erhebliche Zuwanderung dem Plattdeutschen in ansehnlichem Masse, in der Hauptsache aber nur an bestimmten, durch diese Zuwanderung entstandenen Wohnplätzen Eingang verschafft hat, dass aber dank der abgeschlossenen Lage, den geringen Beziehungen zur Umgegend, wie der Anhänglichkeit der Bewohner an die ererbten Bräuche in den alten, von fremden Zuzüglern

wenig berührten Dörfern des Sagterlandes die ursprüngliche friesische Mundart als Volkssprache noch ungeschwächt fortbesteht und auch wohl, sofern nicht einschneidende Veränderungen in den Lebensbedingungen des Ländchens eintreten, auf lange Zeit hinaus sich noch erhalten wird.

Sollen mit diesen Mitteilungen die über die sprachlichen Beziehungen der sagterländischen Bevölkerung erhobenen Thatsachen ihren Abschluss finden, so mag noch erwähnt bleiben, dass weiter ermittelte Erscheinungen, (auf deren Abdruck an dieser Stelle im Hinblick auf das ausgedehnte Raumerfordernis verzichtet werden muss, so namentlich über die Vor- wie Familiennamen), sachkundigen Forschern auf ihren Wunsch hin in ganzer Ausführlichkeit zugänglich gemacht werden können.

Kritische Übersicht über die italienische Volkslitteratur während des Jahres 1890.

Von **Mario Menghini.**

Wer es unternimmt, der Entwickelung der italienischen Volkskunde in Vergleichung mit der anderer civilisierter Nationen nachzuforschen, muss mit Bedauern bemerken, wie wenig im Vaterlande eines Giambattista Vico und eines Basile geschehen ist. In Deutschland, England, Frankreich und in den Vereinigten Staaten von Nord-Amerika sind auf starken Grundlagen Vereine für das Studium der Volksüberlieferungen entstanden, und es ist bekannt, welch gute Früchte Gesellschaften wie die in England von Andrew Lang, dem überzeugten Verteidiger der anthropologischen Theorie, gegründete Folklore Society, wie die Société des traditions populaires, wie der deutsche Verein für Volkskunde in Berlin, wie die American Folklore Society, die Gypsy Lore Society u. s. w. getragen haben und noch tragen werden. Mit trefflichen Zeitschriften ausgestattet, begünstigt und unterstützt von den Regierungen, unter vorzüglicher Leitung stehend, wissen diese Gesellschaften in geschickter Weise die vereinzelten Fäden der Volks-Forschung zusammenzufassen und zu einem einheitlichen wissenschaftlichen System zu verbinden.

In Italien wollte allerdings Dr. Giuseppe Pitrè in Palermo eine Gesellschaft für das Studium der Volksüberlieferungen gründen, deren Aufgabe sein sollte: „la raccolta, la pubblicazione e lo studio delle tradizioni popolari in Italia: canti, melodie, leggende, fiabe, novelle, racconti, indovinelli, usi, costumi, cerimonie, spettacoli, feste, credenze, superstizioni, miti, giuochi e canzonette fanciullesche, proverbî, modi di dire, formole, scioglilingua, scongiuri, nomi di animali, di piante, di pietre, di luoghi, e tutto ciò che si conserva nella tradizione orale e nei documenti scritti rispetto alla vita presente e passata del popolo italiano.“

In der That eine hohe Aufgabe, die ihrem edlen Unternehmer alle Ehre machen musste! Doch fand diese edle Anregung leider keinen günstigen Boden, und die gesammelten Beiträge waren nicht ausreichend, um die Kosten zu decken für den Druck eines „jährlich erscheinenden Bandes, der die Sitzungsberichte der Gesellschaft enthalten sollte“, noch auch die Kosten der Publikation „eines oder mehrerer Bände von Studien und Originaldenkmälern oder Volksdokumenten“.

Und doch darf man behaupten, dass Italien keineswegs Mangel leide an Volksforschern von Bedeutung. Es wird genügen, unter ihnen auf Giuseppe Pitrè hinzuweisen. Auch darf man nicht vergessen, dass gerade in Italien durch das Wirken des eben erwähnten verdienstvollen Mannes, sowie auch Francesco Sabatini's die erste, besonders und einzig und allein dem Studium der Volksüberlieferungen gewidmete Zeitschrift erschien. Denn die „Mélusine“ kam erst mehrere Monate nach der „Rivista di Letteratura popolare“ heraus, die jedoch leider nicht viel länger als ein Jahr ihr Leben fristete und gerade in dem Augenblicke einging, als ihr bereits die Mitarbeit der namhaftesten Forscher, wie R. Köhlers und des zu früh verstorbenen Liebrecht, gesichert war.

Es ist nach diesen Angaben unschwer nachzuweisen, dass die Bücher italienischer Volkskundiger selten sind und nur in geringer Zahl auf einer streng wissenschaftlichen Methode beruhen.

In Italien herrscht eben noch vielfach der Glaube, dass die Volksüberlieferungen allein in Liedern und Märchen bestünden, und man vernachlässigt darum jenes reiche Erbe von abergläubischen Vorstellungen, von Sitten und Gebräuchen, die doch einen so wichtigen Teil der menschlichen Kultur bilden. Daher kommt es denn, dass ein Forscher, der sich mit jenem Gebiete der Volksüberlieferungen beschäftigt, seine Aufgabe erfüllt glaubt, wenn er eine gewisse Menge von Liebesliedern, Erzählungen, Rätseln, Kinderspielen und Märchen gesammelt hat. Er übersieht dabei ganz, dass er nur eine Seite und noch nicht einmal immer die wichtigste des Volkswissens berücksichtigt, und dass er dem Mythologen der Zukunft damit noch keineswegs das Material liefert, mit Hilfe dessen derselbe die italienische Mythologie auf derselben Basis rekonstruieren könnte, auf welcher die deutsche Mythologie Jakob Grimms beruht.

Hier müssen wir jedoch zugeben, dass Pitrè bereits die Absicht hatte, diese grosse Lücke auszufüllen. Nachdem er nämlich in meisterhafter Weise mit seinen vier starken Bänden betitelt Usi, Costumi, Credenze e Pregiudizi del popolo Siciliano [1]), einem höchst bemerkenswerten Denkmal für die Bedeutung dieses trefflichen Demopsychologen, den italienischen Freunden der Volkskunde den Weg vorgezeichnet hatte, begann er vor nun-

1) Sie bilden die Bände XIV–XVII der Biblioteca delle tradizioni popolari Siciliane, Palermo, Clausen, 1887–89. Vergl. darüber Aless. D'Ancona in der Nuova Antologia, 1. Agosto 1889.

mehr sechs Jahren eine Sammlung unter dem Titel Curiosità popolari tradizionali, die gegenwärtig zum zehnten Bande gelangt und grösstenteils zur Sammlung der Sitten, Gebräuche, abergläubischen Vorstellungen u. s. w. des italienischen Volkes bestimmt ist[1]). Man darf hoffen, dass es dem Unternehmen vergönnt sei, in dem eingeschlagenen Wege fortzufahren, und dass ihm die Gunst der italienischen Volksforscher nicht fehle. Wir beschäftigen uns hier nur mit den drei letzten Bänden, die im vergangenen Jahre erschienen sind.

Der erste von ihnen, welcher die Glaubensvorstellungen, Sitten und Gebräuche aus den Abruzzen behandelt, scheint uns besser als die beiden andern den Anforderungen der Demopsychologie zu entsprechen, und die Fachgelehrten werden dafür dem Verfasser Dank wissen, der sich schon durch einige gute Publikationen von Liedern und Erzählungen aus den Abruzzen, abgesehen von einem Lexikon dieses Dialektes in vorteilhafter Weise bekannt gemacht hat. Anstatt das Volk bei den Geschäften des täglichen Lebens zu schildern, beschreibt es Finamore in seinen Beziehungen zu den Naturphänomenen und in seinen religiösen Vorstellungen und teilt das Buch in drei Kapitel ein, deren erstes er Meteorologia (pag. 1—38); deren zweites er Astronomia (pag. 39—59), und deren drittes er Solennità dell' anno (pag. 60—194) betitelt. Der gesamte Stoff stellt sich uns dann in geschickter Anordnung und in einfacher und klarer Behandlung dar und zeigt uns, wie das Volk der Abruzzen die Naturerscheinungen auffasst und wie es an die Legenden der heiligen Schrift glaubt. So stellt es sich z. B., wie übrigens alle anderen Völker, die ersteren als körperliche Wesen vor. So sind die Unwetter von bösen Geistern erregt. Ulèvio (Aeolus?), der Gott der Winde, der Blitze und Stürme wäre ein Engel des Paradieses, aus dem er verjagt worden wäre, weil er sich gegen den göttlichen Willen aufgelehnt hätte. Die Gewitterwolken sind Seelen, die keine Ruhe finden können. Die Siphone werden je nach ihrer Grösse als männlich oder als weiblich gedacht. Der Donner ist des Sturmes Stimme; die Tromben auf dem Meere nehmen Männer- oder Frauengestalt an, und die Fantasie der Seeleute schreibt ihnen sogar eine Sprache zu, indem einige von ihnen Worte gehört haben wollen, mit denen jene sie

1) Der Inhalt der zehn Bände ist folgender: I) Usi e pregiudizî dei contadini delle Romagne di Michele Placucci da Forlì, pubblicati per cura di G. Pitrè (Wiederabdruck eines wahrhaft bewundernswerten Werkes vom Anfang unsers Jahrhunderts); II) Avvenimenti faceti raccolti da un anonimo Siciliano nella prima metà del sec. XVIII, pubblicati per cura di G. Pitrè; III) Superstizioni, Usi e Proverbi Monferrini, raccolti e illustrati da Giuseppe Ferraro; IV) Zoologia popolare Veneta, specialmente Bellunese, raccolta e illustrata da Angela Nardo Cibele; V) Canti popolari del Basso Monferrato, raccolti e annotati da G. Ferraro; VI) Usi, Credenze e Pregiudizî del Canavese, spigolati ed ordinati da Gaetano Di Giovanni; VII) Credenze, Usi e Costumi abruzzesi, raccolti da Gennaro Finamore; VIII) Tradizioni ed usi nella Penisola Sorrentina descritti da Gaetano Amalfi; IX) Novelline popolari Sarde raccolte e annotate dal Dott. Francesco Mango; X) Novelle popolari Romane raccolte da G. Targioni-Tozzetti.

warnten, weiter zu fahren. So glaubt man auch in den Abruzzen, dass Kain sich jetzt im Monde aufhalte, um über seine Schuld zu weinen; und von grosser Wichtigkeit ist auch die Erzählung aller der Heilmittel oder auch der Übel, welche die Vollmondszeit mit sich bringt[1]).

Kurz, man kann sich aus diesen flüchtigen Proben ein Bild davon machen, dass das Buch Finamores mit Nutzen von dem Forscher zu Rate gezogen werden kann.

Der Verfasser hat sich fast immer enthalten, seine Untersuchungen mit vergleichenden Bemerkungen zu versehen; aber soweit es sich um den italienischen Teil handelt, können wir ihm nicht ganz Recht geben, in Anbetracht der geringen Zahl von italienischen Büchern, die über diesen Gegenstand geschrieben sind, die überdies dem Verfasser leicht zugänglich gewesen wären, und mit deren Hilfe er nützliche Vergleiche hätte anstellen können. Doch bezeichnet das Werk auch in seiner jetzigen Anlage, in jeder Hinsicht einen beträchtlichen Fortschritt der wissenschaftlichen Forschung dieser Art in Italien, und wir können nicht umhin, uns mit dem Verfasser darüber zu freuen.

Leider lässt sich dasselbe nicht von Sign. Gaetano Amalfi sagen, der sich durch verschiedene Publikationen von Volksliedern aus dem Süden bereits bekannt gemacht hat und nunmehr die Traditionen und Gebräuche der Halbinsel von Sorrent, vor allem der Gegend von Pagani, seinem Geburtslande, erläutert. Der Verfasser beginnt sein Buch mit der Schilderung dessen, was man in seiner Landschaft bei der Geburt und bei der Erziehung eines Kindes zu thun pflegt (Bambinerie pag. 3—27) und geht dann über zur Aufzählung der Feste (Feste, fiori e frutta pag. 28—57), zu den beim Volke gebräuchlichen Arzeneimitteln (Diversi rimedi pag. 58—76), zu den Bräuchen bei der Jagd und beim Landbau (Caccia e agricoltura pag. 77—110), zu den Sprichwörtern des Volkes (Paremiologia pag. 111 bis 130), zu den Bräuchen, die Schifffahrt und Seewesen betreffen (pag. 131 bis 150), zu dem religiösen Aberglauben (pag. 151—180), zu den Marienlegenden (pag. 181—194) und zu den Grüssen und Glückwünschen (pag. 195—206). Ein so weites Feld der Forschung ist jedoch kaum oberflächlich gestreift in dem Buche Amalfis, der in der Vorrede erklärt, er habe sich des „vergleichenden Teiles“ enthalten wollen, und wir würden ihm gern beistimmen, wenn er nur sein Wort gehalten hätte. Anstatt dessen begegnen wir in seinem Buche häufig einem gewissen Gefühl der Reue, so z. B. auf Seite 15, wo wir auf einen Artikel von ihm über die verschiedene Benennung der Monate verwiesen werden; so auch S. 23, wo er einige Volkslieder erwähnt, die er vor einigen Jahren veröffentlicht hat; so auch S. 36, wo er in ziemlich unbestimmten Ausdrücken einige Publikationen über „Rufe der Verkäufer“ (voci dei venditori) anzeigt.

1) Finamore konnte mit grossem Nutzen zwei Artikel von St. Prato zu Rate ziehen: Caino e le spine (Preludio, 1881) und einen andern in der Romania XIII, 609, sowie das schöne Buch von Harley, Moon-Lore, London, 1885.

Auch darf man der Versicherung Amalfis, er habe die modernen Gebräuche den antiken gegenüberstellen wollen, keinen Glauben schenken, weil jene geringen und immer unbestimmten Angaben von Büchern aus dem vorigen Jahrhundert oder aus dem Anfang des unsrigen unmöglich eine Reihe gewissenhafter Forschungen darstellen können, wie man sie hätte verlangen müssen. Wäre eine solche Methode wirklich befolgt worden, wie viel willkommene Überraschungen hätten Autor und Leser erlebt, wenn sie in den von Amalfi erforschten Formen des Aberglaubens „Gebräuche aus den fernsten Zeiten, ganz primitive symbolische Formen und uralte Vorurteile“ wiedergefunden hätten!

Konnte der Verfasser z. B. für die Beschreibung des Schlaraffenlandes (paese di Cuccagna) nicht die nützlichen Publikationen von Zenatti und Rossi zu Rate ziehen, anstatt auf ein anderes Buch zu verweisen, in dem kein Wort von jenem fabelhaften Lande steht? — Trotz alledem finden sich inmitten von verworrenen und in ganz schmuckloser Form geschriebenen Kapiteln andere, die nicht ohne Interesse für den Volksforscher sind. So sind von Wichtigkeit die Ausführungen über die Feste und die volkstümliche Heilkunde, in deren ersteren der Unterschied zwischen dem Karneval und der Fastenzeit behandelt ist — und daran sollen sich gewiss jene im Volkston gehaltenen Liedchen über diesen Gegenstand anschliessen — während in den letzteren das Verfahren geschildert wird, nach welchem das Volk die Krankheiten behandelt. Aus diesen flüchtigen Angaben kann man ersehen, dass das Buch Amalfis nicht nach streng wissenschaftlicher Methode verfasst ist, und der Gelehrte, der es zu Rate ziehen will, wird bald ermüdet sein, manches wirklich Nützliche inmitten eines ordnungslosen Wustes von Dingen zu finden, auf die er gern verzichtet hätte.

So hätte der Verfasser nach unserem Dafürhalten eine gewisse ihm eigene Originalität, die nicht immer am Platze ist, aufgeben sollen und gut gethan, sich eine einfache und klare, rein schildernde Form anzueignen, ohne all jene Ausrufungszeichen und Kundgebungen seiner Bewunderung, die für den Forscher zwecklos sind. Auch hätte er Abstand nehmen sollen von jenen langen Anführungen von Stellen aus anderen Schriftstellern, die bei einfacher Angabe des Ortes für sich hätten zu Rate gezogen werden können.

Der letzte Band der „Curiosità tradizionali“ ist von Mango veröffentlicht worden. Er enthält sechsundzwanzig sardische Volkserzählungen und zwar giebt der Herausgeber den Text derselben mit einer Übersetzung, die jedoch nach des Verfassers eigenem Geständnis zu wörtlich ist, „weil sie nicht in künstlerischen Intentionen, sondern in der Absicht, die Novellen wörtlich ins Italienische zu übertragen verfasst ist dem zu Nutzen, der sie nicht versteht.“ Wir können jedoch eine solche Umschrift von rein dialektischen Formen der Syntax in die Umgangssprache nicht billigen und hätten uns mit einem eingehenden Glossar begnügt, welches alle nicht

leicht zu übersetzenden Worte und Ausdrucksweisen, die der Insel eigentümlich sind, zu enthalten hätte; weil man weiss, dass die dialektischen Texte nicht nur dem Demopsychologen, sondern auch dem Glottologen dienen müssen, und deshalb würde ein Glossar jedermanns Geschmack entsprechen und auch die Anforderungen der Kritik in höherem Masse erfüllen.

Da wir nun einmal auf sardischem Boden sind, sei es gestattet, ein Buch über „Volkslieder im Dialekt von Logudoro", gesammelt von Giuseppe Ferraro, zu erwähnen: ein Buch, welches den neunten Band der vor zwanzig Jahren von den Professoren Comparetti und D'Ancona unternommenen Sammlung „Canti e racconti del popolo italiano" bildet.

Es ist eine neue Bestätigung für die erstaunliche Thätigkeit des Verfassers, der seit langer Zeit mit einer zähen und beharrlichen Forschungsmethode den verschiedenen Teilen der Volkskunde in vielen Gegenden Italiens nachgeht. Freilich kommt es manchmal vor, dass diese fieberhafte Thätigkeit Ferraro selbst nachteilig wird. Denn häufig hatten schon namhafte Kritiker Anlass, ihm in dem Bestreben, die Früchte seiner Arbeit darzubieten, allzu grosse Überstürzung vorzuwerfen. Und aus diesem Grunde sind seine Resultate nicht immer recht abgewogen und gesichtet, wie ein erfahrener Forscher der Volksüberlieferungen zu thun die Pflicht hätte. Wir gestehen, dass diese Erbsünde des Verfassers uns auch in der vorliegenden Sammlung von Volksliedern im Dialekt von Logudoro wieder entgegentritt, die wenn sie auch einen beträchtlichen Fortschritt in Ferraros Gewandtheit beweist, und wenn auch eine sorgfältigere Vorbereitung unverkennbar ist, doch keineswegs ein durchaus zuverlässiges Buch darstellt. Vielmehr verrät sie, besonders in den spärlichen erläuternden Anmerkungen eine gewisse Ungenauigkeit und Oberflächlichkeit, die nicht auf einen streng wissenschaftlichen Plan schliessen lässt, wie er heutzutage bei Publikationen dieser Art zu verlangen ist. Zum Belege möge die Anmerkung auf S. 5 dienen, wo Ferraro bei der Erwähnung des Buches von Nigra angiebt, dass „die Existenz einer Canzone über den Vergifteten (sull' avvelenato) sich in Italien durch zwei Jahrhunderte rückwärts verfolgen lasse, wie schon Sign. D'Ancona 1874 in seinem Buche Sulla poesia popolare italiana nachwies." Nun weiss aber jedermann, dass D'Ancona seine ausgezeichneten Studien (Studj) im Jahre 1878 veröffentlichte, und Ferraro legt Nigra, von dem er, wie wir bemerkt haben, die Nachricht entnahm, eine falsche Äusserung in den Mund; insofern nämlich als derselbe in seinem nunmehr klassischen Werke Canti popolari del Piemonte ausdrücklich erklärt, die Existenz der erwähnten Canzone in Italien seit mindestens zwei Jahrhunderten sei von Alessandro D'Ancona 1874 in einem Briefe vermerkt worden, den er im April jenes Jahres an ihn gerichtet habe und dann erst in seinem Buche über die italienische Volkspoesie der Öffentlichkeit mitgeteilt, woselbst auch einige Fragmente daraus wieder-

gegeben sind, eines aus der Gegend von Pisa, eines aus Lecce. Diese Ausstellung, die wir hier Ferraro machen, scheint eine Pedanterie, in Wirklichkeit ist sie es aber nicht, weil man weiss, mit wie grosser Umsicht man zuwege gehen muss, um Erfolge in unsern Volksstudien zu erzielen, die vormals, eben aus Mangel an solcher, nicht immer zu sicheren Resultaten führten.

Übrigens scheint uns diese Sammlung von Volksliedern aus Logudoro nicht besonders gut geordnet. Denn während sie an 120 ninnos oder ninne-nanne (Wiegenliedchen) enthält — (und mehr noch, wenn man die zahlreichen Varianten in Rechnung zieht), während man ferner darin 66 attitidos oder Trauergesänge (die man in Corsica vóceri nennt, d. h. Klagelieder der Verwandten am Leichnam des Verstorbenen) und ferner 79 Rätsel findet, enthält sie nur zwei Lieder erzählender Natur, trotzdem uns der Verfasser selbst in der Vorrede versichert, er habe „nicht viel Totengesänge zusammenstellen können“, während ihm „eine bescheidene Sammlung von historischen, religiösen, burlesken, Kinder- und Liebesliedern möglich war. Auch hier können wir also keine allzugrosse Sorgfalt an Ferraro wahrnehmen, umsomehr als er selbst versichert, es bestünden noch andere historisch-erzählende Gesänge „auf der Insel, in entlegenen Bergdörfern, wo die Volkspoesie, wie der Adler sein Nest gebaut hat“.

Wenig am Platze erscheint uns die reiche Sammlung von Sprichwörtern (dícios), die der Verfasser den Liedern angehängt hat, und die in angemessener Weise erläutert und wenigstens mit denen anderer Gegenden Italiens verglichen, sehr wohl den Gegenstand zu einem besonderen Werke über sardische Paremiologie hätten liefern können.

Wir bemerken ferner, dass die den Rätseln vorausgeschickte Bemerkung zu allgemein gehalten ist und den Beweis liefert, dass dem Verfasser eine gute Monographie von Rua über die „dreizehn Nächte“ von Straparola[1]), die ihm bei den Erläuterungen eine sichere Anleitung hätte bieten können, völlig entgangen ist; dass ferner die schriftliche Wiedergabe der Volkslieder aus Logudoro im allgemeinen sorgfältiger hätte sein können; dass schliesslich auch hier ein eingehendes Glossar von nöten gewesen wäre, während es dann der zahlreichen erläuternden Anmerkungen nicht bedurft hätte, die einen guten Teil des Buches einnehmen und nicht selten wertlos sind.

Von Sardinien müssen wir uns nach Dalmatien begeben, wo Sign. Paolo Villanis eine stattliche Anzahl von Volksliedern gesammelt hat[2]). Er teilt dieselben nach ihrem Inhalt in erzählende, lyrische und religiöse ein. Diese Publikation scheint uns mit Methode, und die Auswahl mit

1) Giornale Storico della letteratura italiana, XV, 140 ff.

2) Saggio di canti popolari Dalmati raccolti a Zara e in Arbe, pubblicati e annotati da Paolo Villanis (Estratto dall'Annuario dalmatico, V). Zara, 1890.

Geschmack und Kritik veranstaltet zu sein; beides beweist des Verfassers warme Liebe für die Volksüberlieferungen und eine gewissenhafte Vorbereitung.

In einem Dialekt erzählt, der abgesehen von geringen phonetischen und lexikalen Abweichungen ein rechter Bruder des Venetianischen ist, sind diese dalmatischen Volkslieder im ganzen und grossen dieselben, die man auch in den anderen Gegenden Italiens singt. Auch hat Villanis zu ihnen recht sorgfältige Vergleiche herbeigezogen, wobei man berücksichtigen muss, dass er „in einem etwas isolierten Lande schrieb, wo die Ortsbibliotheken ihm keine Unterstützung gewähren konnten, da für ihn vielmehr eine Spezialbibliothek erforderlich war.“

Da wir seine Vergleichungen nicht vervollständigen können, machen wir nur darauf aufmerksam, dass über die „la fava“ betitelte mimische Darstellung bereits eine treffliche Abhandlung von Du Méril existiert, der eine normannische Variante davon von weit grösserer Wichtigkeit, als jene bekannten neulateinischen beibrachte[1]); sodann dass eine römische Variante der Canzone „die unbequeme Schwalbe“, (La rondine importuna), in welcher Jeanroy[2]) eine Nachahmung der provenzalischen Aube sehen will, von Kopisch in den „Agrumi“ (pag. 80) veröffentlicht wurde, und dass endlich die Canzone „die Grabesblume“ (Fior di tomba) uns an jene ausgezeichnete Rekonstitution des kritischen Textes erinnert, die Doncieux kürzlich in der Romania veröffentlicht hat[3]). Letzterer hat die erwähnte Canzone, die in Frankreich gewöhnlich unter dem Namen Pernette bekannt ist, durch die verschiedenen neulateinischen Völker hin verfolgt. Soweit jedoch Italien in Betracht kommt, hat sich Doncieux auf die Gruppen von Piemont und Ferrara beschränkt, während die Canzonen der venetianischen Gruppe, die sich wieder jener bretonischen mehr nähern, ein besonderes Studium verdienen würden. Erst dann würde sich endgiltig ein Wunsch des edlen Nigra erfüllen, welcher schrieb, die Canzone erwarte noch eine Publikation in ihrer mehr oder weniger echten Redaktion“. Möge Villanis es sich gesagt sein lassen!

Nützliche Publikationen sind auch die von Cesari und Giannini. Der erstere verfolgt in einem Bändchen mit dem Titel „Come pervenne e rimase in Italia la matrona di Efeso“ (Wie gelangte die Frau von Ephesus nach Italien und verblieb daselbst?)[4]) die bekannte Legende durch die verschiedenen Litteraturen. Sogar in China erzählt man sich eine ähnliche Novelle, und Grisebach, der sich mit dieser beschäftigte, leitete sie aus Indien her, von wo aus sie sich wie alle jene traditionellen und historischen

1) Du Méril, Histoire de la Comédie ancienne, Paris, Hachette, 1869. I, 223.

2) Les origines de la poésie lyrique en France au moyen âge, Paris, Hachette, 1888 S. 70 ff.

3) La Pernette, origine, histoire et restitution critique d'une chançon romane (Romania, 1891. S. 86–135).

4) Bologna, Zanichelli, 1890.

Novellen über die Welt hin verbreitete. Das ist übrigens die Theorie Benfey's, die, soweit sie sich auf die schriftliche Überlieferung stützt, abweichende Hypothesen nicht zulässt, und auch von Cesari angenommen ist, der mit grosser Sorgfalt die Novelle in den dem Romulus (X saec.) zugeschriebenen Fabulae Aesopiae, im Policraticus des John of Salisbury (XII saec.), im Anonymus Neveleti (XIII saec.), den Robert gern Galfredus nennen möchte, in der Historia Septem Sapientium und ihren verschiedenen Abzweigungen, im Ysopet, im Novellino, in den Novellen des Sercambi, im Esopo von Del Tuppo, im Ricciardetto von Fortiguerra u. s. w. verfolgt. Diese Zusammenstellungen, die mit grosser Klarheit ausgeführt sind, hatte jedoch D' Ancona bereits 1864 in den Anmerkungen zu seinem Libro dei Sette Savi gegeben, und Cesari hätte die Pflicht gehabt, es anzugeben. Die Schlüsse, mit denen er das Schicksal der Legende zu erklären sucht, scheinen uns verständig.

Die kleine Schrift von Giannini unter dem Titel l'Uomo Selvaggio (der Wilde)[1], behandelt ein traditionelles Motiv, das bei den mittelalterlichen Novellisten beliebt war. Der Stoff jedoch liegt in einer Legende, die nach Nigra's Urteil sehr viel älteren Ursprungs ist. „Der Wilde“ — so erzählt man sich im Canavesischen — unterwies unsere Vorfahren, die ihn auf der Alpe als Sklaven hielten, in der Bereitung von Butter und Käse; und er hätte sie noch mancherlei anderes gelehrt, wenn sie ihn nicht beleidigt hätten, sodass er sie verliess und von niemandem mehr gesehen wurde.

„Und zwar entfernte er sich auf folgende Weise. Man hatte ihm befohlen, die Kühe auf einige Zeit zu weiden. Eines Tages nun, als es sehr stürmisch war, war er ganz erstarrt und seine Haare sträubten sich im Winde, denn er war nackt und mit Haaren bedeckt. Da sprach der Wilde:

Quand a piô, piô:
Quand a fioca, fioca:
Ma quand a fa véint
A fa cativ téimp.

(Wenn es regnet, regnet es.
Wenn es schneit, dann schneit es.
Aber wenn es windig ist,
Ist's ein böses Wetter).

Der Mensch nun, der am Eingang der Alphütte sass, sah des armen Wilden Haar sich sträuben und lachte. Das verdross den Wilden; aber noch ging er nicht. Eines Tages aber, als er zur Sennhütte kam, sah er den Menschen am Eingang sich auf seine Finger blasen, um sie zu erwärmen. Und er fragte ihn: „Warum hauchst Du Deine Finger an?“

1) Lucca, Giusti, 1890.

Jener erwiderte: „Um sie zu erwärmen". Als er nun in die Hütte eintrat, verteilte man an die Leute die Suppe und der Mensch blies auf die Suppe, die doch warm war. Da fragte der Wilde: „Warum bläsest Du denn auf die Suppe?" Jener antwortete: „Um sie abzukühlen." Da stand der Wilde auf und sprach: „Ich will nicht länger bei Leuten bleiben, welche Wärme und Kälte aus demselben Munde schicken". Und er ward nicht wieder gesehen."

Nun, dieses gutmütige, vielleicht zu gutmütige Wesen, das über die alltäglichsten Naturphänomene in Bestürzung gerät, und das ein anderes, ihm ähnliches Wesen, das es aufnimmt oder vielmehr sich seiner bedient, für etwas Übernatürliches ansieht, kann wohl eine uralte, vielleicht prähistorische Rasse darstellen, die von einer anderen, intelligenteren überwunden worden ist. Ich glaube daher nicht mit Giannini, dass die Legende von einer Fabel des Äsop herrühre, bei dem wir ihr zum ersten Male in der geschriebenen Litteratur begegnen, wenn auch von Äsop immerhin die mannigfachen Abzweigungen in den neu-lateinischen Litteraturen herrühren mögen. Höchst wahrscheinlich hat dann Giannini Recht, wenn er den Uomo selvaggio mit dem Unibove, mit dem Marcolf, mit dem Berthold und überhaupt mit jenem Cyclus von Traditionen, die von der Bauernschlauheit handeln, zusammenstellt. Die verschiedenen Motive der Legende und der Tochterlegenden, die sich im Laufe der Zeit über ganz Europa ausbreiteten, lassen sich in einem gemeinsamen Punkte vereinen, als dessen Grundlage man die Absicht, den Dualismus zwischen Vernunft und Unvernunft darzustellen, ansehen kann.

Dieses Thema ist nun weit älteren Ursprungs, und schon die Thatsache, dass es sich mit nordischen und talmudischen Legenden in Beziehung setzen lässt, beweist, dass das Element der schriftlichen Überlieferung an einem gewissen Punkte aufhört, wo dann die mündliche Tradition einsetzt, bis auch diese sich im Dunkel vorgeschichtlicher Zeiten verliert.

Der Kommentar, den der Verfasser der Legende von dem Wilden beigefügt hat, ist mit Geschmack gemacht und verrät des Verfassers Geschick für dergleichen Studien. Schade nur, dass Giannini seine Untersuchungen allein auf die neu-lateinischen Litteraturen beschränkt hat. Der Wilde begegnet uns ausser bei Äsop noch bei Avianus (Satyrus et Viator), bei Erasmus, bei la Fontaine, und Spuren von einem „wilden Menschen" finden sich in alten toskanischen Versen, im Dittamondo von Fazio degli Uberti, im verliebten Roland, in den dreizehn Nächten von Straparola, in einem Faschingsliede u. s. w.

Eine Bemühung, die mit dem schönsten Erfolge gekrönt sein sollte, ist die von Sign. Sabatini, der in einer Publikation betitelt Volgo di Roma[1]) die bisher unerforschten römischen Volksüberlieferungen zu sammeln und zu erläutern beabsichtigt.

1) Roma, Loescher, 1890.

Die Publikation soll in freien Zeiträumen in eleganten Bändchen, nicht über 200 Seiten stark, erscheinen; und die beiden, bis heute veröffentlichten sind von grosser Bedeutung.

Der erste Band enthält eine Studie des Dr. Chiappini über Ghetanaccio, eine Art Puppenspieler, der gegen Ende des vorigen Jahrhunderts und zu Anfang des unsrigen in Rom lebte. Er zog durch die Stadt, auf den Schultern ein hölzernes Gestell, oder wie man sagt, ein casotto tragend, in welchem er mit einigen mostricciattoli (Teufelchen), die er sich selbst gefertigt hatte, auf den Plätzen seine Vorstellungen gab. „Er konnte — so schreibt Chiappini — alle Dialekte nachahmen, alle Sprachen parodieren. Er wusste an allem die lächerliche Seite herauszufinden. Stellte er sich, als ob er weinte, so klang sein Weinen natürlich. Lachte er, so musste man mit ihm lachen.“ Auf diese Studie über Ghetanaccio liess Sabatini eine andere über die Lyrik in den römischen Volksliedern (lirica nei canti popolari romani) folgen. Der Verfasser will darin nachweisen, dass die Gattung der lyrischen Liebespoesie aus der Toscana nach Rom eingeführt sei. Doch kommt er nicht zu positiven Resultaten, weil er seinen Behauptungen nicht mit stichhaltigen Beweisen zu Hilfe kommen kann. Die Übertragung des Liebesliedes von einer Gegend in die andere liesse sich wohl mit philologischen und metrischen Untersuchungen entscheiden, nicht aber mit ästhetischen, wie Sabatini will. Daher steht seine Beweisführung oft in der Luft.

Dr. A. Parisotti behandelt mit grosser Sorgfalt die römischen Volksmelodieen. Der Band schliesst mit drei von uns veröffentlichten Volksliedern, mit Beifügung des metrischen Schemas und der Musik.

Der zweite Band enthält:

1. Die Orthographie des römischen Dialektes; bei dieser Gelegenheit prüft Sabatini die verschiedenen bisher angewandten Methoden, Volkslieder aufzuzeichnen, und bringt eine eigene in Vorschlag.
2. Einige biographische Notizen von F. Chiappini über Luigi Randanini, den Verfasser von römischen Geschichten.
3. Eine Studie von Barghiglioni über die Tiberinsel und die Landschaft jenseits des Tiber.
4. Zwei von uns erläuterte römische Fabeln.

Im folgenden verspricht Sabatini andere Bändchen zu veröffentlichen, und wir können seine Absicht nur billigen. Hoffentlich wird ihr das Wohlwollen der Fachgelehrten nicht fehlen, in Anbetracht des Ernstes, mit dem die Mitarbeiter an ihre Aufgabe gehen.

Rom, im April 1891.

Zu den deutschen, böhmischen und mährischen Volksliedern.

Von **Johann Krejčí**.

Unter den deutschen, böhmischen und mährischen Volksliedern bestehen manche treffende Ähnlichkeiten; in einigen Fällen kann man sogar von Kongruenz sprechen. Die Erscheinung, dass Ähnlichkeiten vorkommen, darf an und für sich nicht Wunder nehmen. Zieht man zum Beispiel die religiösen Volkslieder in Betracht, so ist es ganz natürlich, dass eine und dieselbe Religion gleiche oder ähnliche Vorstellungen im Volke hervorgerufen hat, die auch in seinen Liedern zum Ausdrucke gelangen. Desgleichen ist es bei Familienliedern erklärlich, dass man ähnliche Gefühle und Gesinnungen wahrnimmt; und dass bei Liebesliedern ähnliche Momente behandelt werden, ist rein menschlich. Aber das Eigentümliche und Sonderbare dabei ist der Umstand, dass die Volkslieder nicht selten ein gleiches Mittel zum Ausdrucke eines Gedanken wählen und in dem Sinne ist von Ähnlichkeiten zu sprechen. Dieselbe ist nicht selten auffallend, namentlich dort, wo die Lieder auch in der äusseren Form übereinstimmen. Dies ist nicht anders zu erklären, als durch den Umstand, dass ein Lied den bebetreffenden Völkern gemeinsam und eigen geworden ist. Wie es geschah, bei welchem Volke das Lied zuerst entstanden ist, wo seine ursprüngliche Heimat war — dies festzustellen ist die Aufgabe der vergleichenden Forschung. Für uns mag diese Erörterung indes dahingestellt bleiben. Der Zweck dieser Zeilen ist die wichtigsten Ähnlichkeiten und Kongruenzen darzustellen.

I. Religiöse Volkslieder [1]).

Der englische Gruss liegt dem Liede Erl. [2]) 2. 539, Wh. 1. 230 als Inhalt zu Grunde; desgleichen bei Erb. 500. 49, 79, Suš. 31. — Wh. 2. 161 erzählt, wie die hl. Maria das Kind unter dem Herzen tragend es gebären soll. Ähnlichen Inhaltes ist Erb. 500. 50, Suš. 4. Es giebt da Ähnlichkeiten auch in Details: Das Weib, welches Marien begegnet (im böhmischen der Engel, im mährischen Elisabeth) sagt zu ihr:

> Ach Jungfrau, was hast du im Sinn?
> Du weisst, was unterm Herzen tragst,
> mich wundert, wie du eilen magst.

1) Was die einzelnen Kategorieen betrifft, so habe ich immer den weitesten Begriff gewählt, um nicht zu viel Details in die Abhandlung zu bekommen.

2) Erl. = Erlach, Deutsche Volkslieder 1834—36; Wh. = Wunderhorn 1845 f.; Erb. = Erben, Böhmische Volkslieder; Suš. = Sušil, Mährische Volkslieder; Bš. = Bartoš, Mährische Volkslieder neu gesammelt.

Und im mährischen Liede sagt Elisabeth:

kam jdeš Maria? nedojdeš,
těžko pod svým srdcem neseš [1]).

Die hl. Maria hilft einer Sünderin in den Himmel, da sie ihre Sünden bereut. So erzählt Erl. 4. 123, Wh. 2, 220, dass von zwei Seelen, die den hl. Petrus baten, er möge ihnen das Himmelsthor öffnen, eine zurückgewiesen wurde. Als sie nun traurig den Weg zur Hölle angetreten hatte, begegnete ihr die hl. Jungfrau, befragte sie nach ihrem Leben und führte sie dann in den Himmel. Denselben Gedanken spricht das Lied Erb. 504. 59, Suš. 22 aus. Der wesentliche Unterschied besteht nur darin, dass im deutschen Liede dem Mädchen das zum Vorteil in den Augen der hl. Jungfrau gereichte, dass sie keine Sünde begangen hat ausser an jedem Samstag nachts einen Rosenkranz geflochten zu haben (was dies bedeutet, leuchtet mir nicht ein); das böhmische und mährische Lied schildert das Mädchen zwar als sehr sündhaft, aber es gab trotzdem Almosen — wiewohl ein kleines.

Die Vorstellung, dass brave Kinder in den Himmel kommen, böse in die Hölle, liegt Erl. 2. 275, Wh. 2. 211 zu Grunde. Drei Schwestern kamen zum hl. Petrus und baten in den Himmel aufgenommen zu werden. Die zwei älteren werden hineingelassen, die dritte aber an die Hölle gewiesen, weil sie ein unfrommes Leben führte. Dieselbe Vorstellung hat Erb. 507. 58, Suš. 36, wo gleichfalls eine Seele in den Himmel nicht aufgenommen wird. Diese Lieder weisen auch in der Beziehung Ähnlichkeit auf, dass dort der Gedanke ausgesprochen wird, die Eltern sollen ihre Kinder strafen. Denn als das Töchterlein für seine Sünden leidet, sagt es:

Das ist mein Mutter Schuld,
dass sie mein Bosheit hat gedult,
und mich in Frevel lassen gehn,
nicht einmal sauer drum gesehn.

Und im böhmischen Liede heisst es (die Worte Christi zur Sünderin):

Tam uhlídáš své rodiče,
kterak pláčou, naříkají,
že svých dítek netrestali [2]).

Wunderbar übereinstimmend ist die Vorstellung von der Hölle. Erl. 2. 273, Wh. 2. 211 (213) sagt der Satan, als eine arme Seele in die Hölle gekommen ist:

Drauf sprang er auf und liess sie ein
und schenkt ihr ein ein glühnden Wein.

---

1) Wo gehst du hin, o Maria? Du wirst nicht hinkommen, — du trägst ja unterm Herzen schwer.

2) Dort wirst du deine Eltern sehen — wie sie weinen und beklagen — dass sie ihre Kinder nicht straften.

Als sie nun aus dem Becher trank,
das Blut ihr aus den Nägeln sprang.
Er bracht sie in den höllischen Pfuhl
und setzt sie auf einen glühenden Stuhl.

Erb. 505. 59, Suš. 20:

Hoj otevřte, tovaryši,
vezu vám tělo i duši!
Postavte panně stolici
nalejte vína sklenici,
První jim bránu otvírá.
druhý jim smoly nalívá;
první sklenici vypila,
hned se jí barva změnila,
druhou sklenici vypila,
hned plamen z huby pustila [1]).

Die Ähnlichkeit ist auffallend. Und weiter: in allen hierher gehörigen Liedern wird der in die Hölle führende Weg als ein breiter geschildert. Vgl. dazu folgendes: Erl. 2. 575, Wh. 2. 213:

Geh du, geh du ein klein wenig basz zu,
da wirst du kommen auf den breiten Weg.

Wh. 2. 220:

Die erste, die soll zu ihm (Gott) gehn,
die zweite soll den breiten Weg gehn;
der breite Weg gar böse steht,
der zu der leidigen Höll eingeht.

Erb. 505. 59:

Ukažte jí cestu šírou,
kudy hříšní do pekla jdou —
Musím jíti custou šírou,
kudy hříšní do pekla jdou.

Suš. 22:

Kažte jí cestu širokú,
kudy hříšní do pekla jdú [2]).

Noch will ich zwei Lieder erwähnen, die einander entsprechen: es ist die Erzählung von der Sünde der ersten Eltern: Erl. 4, 137, Wh. 2. 421, Erb. 500. 48, Suš. 30. Und dann jene Lieder, in welchen die Seele mit dem Leibe streitet, wer eigentlich die Leiden nach dem Tode verschuldete. Wh. 3. 14, Erb. 506. 61. Sonst hätte ich bei dieser Kategorie nichts Besonderes anzuführen.

II. Familienlieder [3]).

Ein armes Waiselein, das eine Stiefmutter bekommen hat, weint bitter-

1) Ei, machet auf, ihr Gesellen, — ich führe euch einen Leib und Geist. — Stellt der Jungfrau einen Stuhl auf — schenkt ihr ein ein Glas Wein — Der erste öffnet ihnen das Thor — der zweite schenkt ihnen Pech (= glühnden Wein) ein. — Das erste Glas trank sie aus — gleich bekam sie andre Farbe — das zweite Glas trank sie aus — gleich sprang ihr eine Flamme aus dem Munde.

2) Zeiget ihr den breiten Weg — wo die Sünder in die Hölle gehn. — . . . . . Ich muss gehn den breiten Weg, — wo die Sünder in die Hölle gehn.

3) Unter diesen Titel habe ich alle jene Lieder aufgenommen, die das Verhältnis der Familienglieedr zu einander in welch immer Beziehung aussprechen

lich um seine frühere Mutter und klagt ihr das Unrecht, welches ihm seitens der neuen Mutter geschieht. Desselben Inhaltes, ja fast ganz gleich ist das Lied Erb. 467. 2, Suš. 159 (mit allen Varianten). Es findet da eine merkwürdige Ähnlichkeit statt und es ist sehr interessant, diese Volkslieder näher zu vergleichen. Das weinende Kind ruft:

	Wacht auf, meine liebe Mutter, und lasst mich zu euch runter.	Vemtě mě tam k sobě do tej černej země
die Mutter:	Was wirst du denn hier unten thun? Hier unten hast du ja keine Ruh.	Co bys tu dělala sirotko ma mila?
das Kind:	Faulholz will ich essen, trübs Wasserlein trinken	Dybych ráno stala pisecek sbirala, rosičku sbirala.
	Wenn mir meine Mutter soll Brot gebn, so schütt sie mir immer Asche drauf. Wenn sie mir soll weiss Hemdlein gebn, so wirft sie mirs vor die Füsse hin. Wenn mich mein Mutter strehlen soll, sie strehlt, dass mirs Blut nachläuft.	Dy mi chleba kraje, to mi ho nepřeje a dy mi ho dava v popele ho vala dy mne ona češe, to krev ze mne teče, dy košulku dava, to mne pošlahava [1]).

Die Ähnlichkeit und Kongruenz ist in diesem Falle mehr als auffallend. Auch das Lied Wh. 1. 317 schildert das Weinen der verwaisten Kinder; sein Inhalt ist jedoch ein ganz anderer. —

Den Königseltern wurde ein Töchterlein von einem Krämer gestohlen; dieser verkaufte es einer Wirtin, welcher es als Magd diente. Nun kommt ihr Bruder ins Wirtshaus, bittet sich das Mädchen die Nacht aus und da erkennt er in ihm seine eigene Schwester, welche er sieben Jahre gesucht hat. Er führt sie zu den Eltern, die ihre Tochter mit Freuden empfangen. Dies ist der Inhalt des Liedes Erl. 4. 131, Wh. 2. 277. Und diesem entspricht vollkommen das böhmische Erb. 483. 19 und das mährische Suš. 175, Bš. 50. Es ist abermals ein markantes Beispiel von Ähnlichkeit der betreffenden Volkslieder; nur in wenigem sind sie verschieden. —

Ich habe bereits oben bemerkt, dass auch das Lied Erl. 4. 82, Wh. 1. 317 die Trauer der verwaisten Kinder enthält. Nun ist es mir gelungen auch zu diesem Liede eine Analogie unter den mährischen zu finden: Suš. 93. Die Kinder gingen täglich auf den Kirchhof zum Grabe ihrer Mutter, wo sie bitterlich weinten. Da hörten sie plötzlich am neunten Tage eine liebliche Stimme aus dem Grabe hervortönen, es war ein Wiegenlied. Die Kinder liefen freudig heim und erzählten es dem Vater. Der

1) Nimm mich zu dir — in die schwarze Erde. — Was würdest du hier thun, — mein armes Waiselein? — Wenn ich früh aufstände — Sand möcht ich sammeln — Thau möcht ich sammeln. — Schneidet sie mir Brot — so gönnt sie mir's nicht; — und giebt sie mir's — so wälzt sie's in der Asche herum; — wenn sie mich kämmt — so läuft mir Blut nach — wenn sie mir ein Hemdlein giebt — so peinigt sie mich.

will es anfangs nicht glauben, geht jedoch endlich mit zum Grabe, lässt es öffnen und sieht da seine Frau lebend und an ihrer Seite das Kind. Sie kehren alle nach Hause zurück. Nach drei Jahren muss jedoch die Mutter die ihrigen wieder verlassen. — So das deutsche Lied. Dasselbe, nur nicht so ausführlich, erzählt das mährische. Wie gesagt, es ist kürzer, namentlich fehlt die Erklärung dessen, wie es eigentlich geschah, dass die Mutter mit ihrem Kinde am Leben blieb: es brachte ihr nämlich dreimal im Tage ein Knäblein Nahrung, wie das deutsche Lied berichtet. Ausserdem fehlt im mährischen Liede das ethische oder vielmehr das religiöse Moment, das wir zu Ende des deutschen lesen. Ich zeige noch die Ähnlichkeiten in Details. Die Kinder, als sie nach Hause kamen, sagen dem Vater:

O Vater, lieber Vater mein,
geht mit uns auf den Kirchhof ein,
die Mutter singet schöne,
sie wiegt im Grab ein Kindelein.

Tatičku můj roztomilý
pod'te k hrobu v tuto chvíli,
mamička tam v hrobě zpíve,
malé dit'atko kolíbe [1]).

Und als das Grab geöffnet war, sagt die Frau zu ihrem Gemahl:

Herzlieber Mann, dein Kind nimm an
und lass dich nicht entsetzen.

A tu muži neboj se mne,
vem to dit'atko ode mne [2]).

Abermals ein Beispiel von wunderbarer Übereinstimmung.

III. Liebeslieder.

Bei den Liebesliedern habe ich vergebens mehrere Fälle von Ähnlichkeit und Kongruenz gesucht; in der That kann man von denselben nur in dem Sinne sprechen, dass in den Liebesliedern ähnliche Gefühle und Momente behandelt werden.

Nur ein Lied verdient erwähnt zu werden. Es ist die bekannte Ballade „Liebesprobe“ Erl. 3. 140, Wh. 1. 70, 4. 3. Desselben Inhalts ist das böhmische Lied Erb. 493. 31 und das mährische Lied Suš. 113.

Der Geliebte will nämlich sein Liebchen prüfen und reitet deswegen auf sieben Jahre in die Fremde, um sich zu überzeugen, ob sie ihm die ganze Zeit hindurch treu bleiben werde. Die Geliebte verspricht ihm Treue. Nach sieben Jahren kommt er zurück; sie erkennt ihn nicht und sagt, dass sie ihren Geliebten erwarte, der vor sieben Jahren von ihr Abschied nahm. Nun erzählt er ihr, dass derselbe bereits geheiratet habe und fragt sie, was sie ihm dafür wünsche, dass er sie betrog. Sie wünscht ihm alles Gute. Da giebt er sich zu erkennen und beide freuen sich über das glückliche Wiedersehen.

---

1) Mein liebes Väterchen — kommt mit zum Grab — das Mütterchen singt dort im Grabe — wiegt ein kleines Kinderlein.

2) Und du mein Mann fürchte mich nicht — nimm das Kindelein zu dir.

Dies ist in kurzen Zügen der Inhalt. Was die poetische Darstellung betrifft, so sind namentlich das deutsche und mährische Lied zu vergleichen.

,Feins Liebchen, wir müssen von einander, ich muss noch sieben Jahre wandern.' „Musst du noch sieben Jahre wandern, nehm ich mir keinen andern."	Syneček do vojny jede a své milé přikazuje: Za sedum let zas přijedu, zlatý prsten ti dovezu.[1])

Als sie sich nun ins Gespräch einliessen und sie ihm erzählte, dass sie ihren Geliebten erwartet, sagt er:

,Gestern bin ich geritten durch eine Stadt, da dein feins Liebchen Hochzeit hatt. Was thust du ihm denn wünschen an, dass er seine Treu nicht gehalten hat?' „Ich wünsch ihm so viel gute Zeit so viel wie Sand am Meere breit; ich wünsch ihm so viel Glücke fein, so viel wie Stern am Himmel sein; ich wünsch ihm all das Beste, so viel der Baum hat Äste; ich wünsch ihm auch eine gute Nacht, weil er mein nimmer hat gedacht."	Tvůj milý se už oženil, já sem na jeho svatbě byl. Co mu zkážeš, Andulíčko, červená, bílá, růžičko?[2]) Zkazuju mu tolik zdraví, cu je v tomto háju trávy zkazuju mu tolik ščestí, co je v tomto háju listí; zkazuju mu tolik hubiček, co je na nebi hvězdiček a tolik dobrých noclehů, co je na světě kostelů; zkazujn mu tolik dítek, co je v tomto hájíčku kvítek.[3])

Charakteristisch ist nun das Ende der Lieder:

Trockn' ab dein Äugelein, du sollst fürwahr mein eigen sein. Ich thät dich nur versuchen, ob du wirst schwören oder fluchen; hättst du einen Fluch oder Schwur gethan, von Stund an wär ich geritten davon.	kostelíček v černém lese, pojd' má milá, sezdáme se. Pojal on ju za ručičku a vedl ju ku kostelíčku.[4])

Das böhmische Lied entspricht dem deutschen und mährischen im grossen und ganzen. Aber es ist ein wichtiger Unterschied zu konstatieren: Das Mädchen nämlich, als es von der Hochzeit seines Geliebten hört, sagt zornig: Ich wünsch ihm soviel an, dass ihn ein Blitz tödten mag! Und dann erst, als sie ihn erkennt, wünscht sie ihm alles Gute.

Ich kann nicht umhin, über diese drei Lieder vom ästhetischen Stand-

1) Ein Junge fährt in den Krieg und befiehlt seinem Liebchen: in sieben Jahren komm ich wieder — bringe dir ein goldnes Ringelein mit.

2) Dein Liebchen hat schon geheiratet — ich war auf seiner Hochzeit. — Was wünschest du ihm Annchen an, — du rotes, weisses Röslein?

3) Ich wünsch ihm so viel Gesundheit an — als in dem Haine Gras gewachsen; — ich wünsch ihm so viel Glücke an — als in dem Haine Laub; — ich wünsch ihm so viel Küsse an — als am Himmel Sternlein sind — und so viel gute Nächte — als auf der Welt Kirchen sind — ich wünsch ihm so viel Kinder an — als in dem Hainchen Blümlein sind.

4) Ein Kirchlein steht im schwarzen Wald — mein Liebchen komm, wir vermählen uns: — Er nahm sie bei der Hand und führte sie zum Kirchlein.

punkte aus eine Bemerkung zu machen. Es hat nämlich in der neuesten Zeit dieselben Bartoš in seiner Abhandlung über das mährische Volkslied) eingehender besprochen und wir dürfen seine Ansicht nicht ausser acht lassen. Er sagt etwa folgendermassen: Der Leser erkennt im ersten Moment, dass das deutsche Lied im Vergleiche mit dem mährischen wie eine Knospe oder verwelkte Blüte gegen eine in voller Blüte stehende Rose aussieht. Die harte Prüfung haben beide Mädchen bestanden, aber wie verschieden sind die Männer! Der des mährischen Liedes eilt mit aufrichtigster Liebe zur Geliebten, will sie eher necken und dann überraschen als ihre Liebe prüfen, über welche er gar keinen Zweifel hat. Aus jedem einzelnen Worte sieht man, wie schwer ihm diese Aufgabe ankommt, wie er sich wünscht, dass ihn das Mädchen zuerst erkenne; er redet sie so vertraulich an — wogegen der deutsche Verliebte gegen das ihm treu gebliebene Mädchen mit einer Gefühllosigkeit auftritt, die sogar abschreckt. Nach der prosaischen Erklärung, dass er sie nur prüfen wollte, setzt er ganz kühl hinzu, dass er von Stund an weggeritten wäre, wenn sie ihn gescholten hätte. Und würde nicht das Mädchen, sagt Bartoš, hinreichende Ursache dazu haben, da es so schändlich behandelt wurde? In der That hätte kaum ein Mädchen anders gehandelt als das böhmische in der Ballade gleichen Inhalts. So zu handeln wäre zwar realistisch wahr, aber nicht poetisch. Die Liebe dieses Mädchens war nicht aufrichtig, es liebte nicht, sondern wollte geheiratet sein. Ganz anders erscheint uns das Mädchen im mährischen Liede: auch der untreue Geliebte bleibt ihr das, was er ihr früher gewesen, das allerliebste auf der Welt, den sie selbst bei so traurig veränderten Umständen glücklich sehen will. Im deutschen Liede hat sich das Mädchen ebenso herzlich benommen und dieselbe uneigennützige Liebe bewiesen — und doch welch grausame Drohung erfolgt von dem Geliebten! Dort tönt das Lied in eine Disharmonie aus; wir können bloss das arme Mädchen bedauern, dass es treue Liebe dem bewahrte, der ihr unwürdig war (XXVI).

Bartoš gefällt demnach der Geliebte im deutschen Liede nicht und das Mädchen nicht im böhmischen; das mährische sieht er als ein vollkommenes Produkt an. Was das böhmische Lied betrifft, so hat er wohl Recht; das Mädchen handelt zwar realistisch wahr, aber nicht poetisch; dem Lied fehlt demnach ästhetische Schönheit, wiewohl es sonst mit dem mährischen fast ganz gleich ist. Aber was das deutsche Lied anbelangt, so thut er ihm gewiss Unrecht an. Er findet in diesem Volksliede etwas gefühlloses, ja sogar grausames, das geradezu abschreckt! Das ist nicht wahr! Dies stellt sich Bartoš nur vor und diese Vorstellung hat namentlich, meine ich, die letzte Strophe in ihm hervorgerufen. Aber wer das Lied aufmerksam durchliest, findet darin zwar keine grosse Wärme, aber

1) Als Zusatz zu seiner Sammlung: Mährische Volkslieder neu gesammelt. Brünn 1890.

auch keine Grausamkeit. Und psychologisch ist das Benehmen des Geliebten ganz gut begründet. Wer sich in alle Umstände, die ihn umgeben, in die ängstliche Erwartung, in die unsichere Stimmung des nach sieben Jahren aus der Fremde zurückgekehrten Geliebten hineindenkt, wird darin nichts Anstossendes finden. Kurz, hier ist der Charakter der beiden Geliebten in Anspruch zu nehmen: der des deutschen scheint uns strenger, ernster zu sein, jener des mährischen nachgiebiger, gütiger. Darin darf man aber keinen Nachteil in ästhetischer Beziehung finden! Auch hinsichtlich der letzten Strophe kann ich mit Bartoš nicht übereinstimmen. Darin liegt doch nichts so Grausames, wie er es auffasst, wenn der Geliebte sagt: „Hätt'st Du eine Schelte oder Fluch gethan, von Stund an wär ich geritten davon.“ Ich sehe darin eher einen Stolz, der sich bei einem Manne ganz gut erklärt. Da aber die Geliebte nur in Liebe spricht, so entgegnet auch er liebevoll: „Trockn' ab Dein Äugelein, Du sollst fürwahr mein eigen sein!“

Die von mir gezeigten Ähnlichkeiten und Kongruenzen wären die hauptsächlichsten, die ich anzuführen hätte. Ich glaube, dass sie als ein Beitrag zur näheren vergleichenden Forschung dienen können, an welche ich künftighin heranzutreten hoffe.

Prag.

Die Gebirgsnatur in Vorstellung und Sage der Gossensasser.

Von Marie Rehsener.

Tritt der Tiroler aus seiner Hütte vor die Thüre, so sagt er schon, er ist in der „Weite“.

„Lendig“ (lebendig) nennt der Gossensasser auch in der unorganischen Welt, was sich bewegt.

Die Bäuerin sagt nicht nur im Frühlinge vom Aprikosenbaum vor ihrem Hause: „Man kennt es, dass die ‚Marillen schieben' (knospen), dass sie ‚lendig sein', sondern auch vom Wasser, das den Winter ‚hin wurde', es werde wieder ‚lendig im Lannes' (Lenz).“

Diesem Lebendigen waren wir bemüht auch in der ‚Weite' nachzugehen: der Bewegung wie sie die Natur selbst hervorbringt. Von ihr, deren Gesetze und Kräfte er nicht kennt, spricht doch instinktiv auch der einfache Landmann. Er beobachtet, wenn auch auf seine Weise, die Natur, mit der er in nächster und unausgesetzter Beziehung steht und der er sich anbequemen muss. Wie er es in sich findet, sieht er auch überall um sich herum — in Erde, Wasser und Luft — ein persönliches Wollen und Wirken und unbewusst bildet sich seine Phantasie dafür menschen-

ähnliche Gestalten: so das Ziroger[1])-Männle für die Wirkungen der Körperschwere, und das Pfeifer-Huisele für die des Wassers.

Die Wetterherren (die Heiligen Johann und Paul, deren Tag am 26. Juni ist) besorgen das Leben in der Luft, und Verstorbene, die alten Buem (Buben-Junggesellen) helfen auf dem Rosskopf[2]) die Wolken schieben.

Das Ziroger-Männle widerstrebt dem Willen der Menschen auf Weg und Steg und das Pfeifer-Huisele ist dem Menschen dienstbar; aber da es eigenwillig und gewaltsam ist, macht es ihm auch viel zu schaffen.

Als Beweis, wie voll lebendiger Auffassung und bildlicher Gestaltung die Rede der Leute ist, noch folgendes:

Die Weber-Zenze spricht auch zu gewöhnlichen Gegenständen, mit denen sie zu thun hat, als wären es menschliche Wesen und als stünde sie in persönlichem Verkehr mit ihnen.

Wenn das Holzscheit, das sie zum Feuer braucht, sich schwer spaltet, sagt sie: „das wehrt sich! wegen mein kannst du auch ganzer verbrennen.“ Brennt das Feuer trotz aller Mühe nicht, so ruft sie ihm wohl zu: „Wenn du nicht bald brennst, so giess ich dir ein Wasser ein, dass du doch einen Grund hast, nicht zu brennen.“ Und dem Rauche, wenn er durch den Schornstein nicht genügend entweicht, öffnet sie die Hausthüre, indem sie sagt: Jetzt geh hier ausser oder auch nicht, wie du willst.“ —

Der Beobachtende sieht wie schwer der Wagen den Brenner-Weg, an dem sein Dorf liegt, hinauffährt, wie leicht er herabrollt und wie ein Stein unerwartet von der nahen Felswand fällt.

Auf dem Brenner ist allm (allwegen) das Ziroger-Männle sagt das Volk.

Der Eine erzählt: Den Wägen, welche den Weg ‚auffer' (hinauf) fahren, hängt es sich in die Räder, dass die Rosse schwerer zu ziehen haben und die Wägen, welche auer (herab) fahren, hilft es schieben, dass sie schleuniger rollen.

Der Andere sagt: Es sperrt den Fuhrleuten die Schröpfler (Vorrichtung zum Hemmen der Räder) zu, wenn sie hinaus (nach der Passhöhe) fahren, und sperrt sie ihnen auf, wenn sie heraus (nach Gossensass) wollen.

Von der Ziroger-Wand[1]) aber wirft das Männle — das ein Müller gewesen sein soll — auch bei dem schönsten Wetter Steine herab, die Vorüberfahrenden zu ‚ticken' (necken). Wie es mit dem ‚gabichten', ‚z'widern', ‚besundern' Zeug die Fuhrleute tickt, weiss auch der Raderer-Hansl; bedächtig sagte der Sechsundachtzigjährige: „Man hat wohl allerlei vom Ziroger-Männle gehört: aber man kann es nicht nachsagen — Gewisses weiss man nicht. Ich habe eine Mahd nicht weit von der Wand, auf die

1) offnes o, weshalb auch Zirager geschrieben wird.
2) Berg südwestlich von Gossensass.
3) Felswand ostwärts über Brennerbad.

es gebannt ist, und einmal, als ich ober der Wand war, habe ich Steine kollern gehört, aber gesehn habe ich sie nicht. Wenn es Steine herab wirft, soll schlecht Wetter werden. Der Bruder meines Vaters hat es gesehn, wie der grosse Stein heruntergekommen ist, der noch dort oben liegt. Er liegt nur zwei Büchsenschuss von unserer Mahd und sieht so gross aus, wie ein Tisch; kommt man aber ‚gleim' (nahe) zu, so ist er dreimal so gross. Derselbe Bruder des Vaters hat auch einmal allein oben im Stadel geschlafen und Nachts etwas gehört zum Stadel kommen, was ‚Unnatürliches'. Einmal soll das Ziroger-Männle gerufen haben, ob noch nicht bald das Weltgericht sei? Vielleicht wird es dann erlöst."

„Steine habe ich wohl auch runter kommen sehen," sagt die Weber-Zenze; „aber wenn er sie ‚auerlässt' hat keiner gesehen."

Wir suchten die Felswand auf, an die sich das Gesagte knüpft.

„Ist das das Ziroger-Männle? fragten wir einen Hirtenbuben, der am Fusse der Wand seine Herde weidete, indem wir auf eine der menschenähnlichen Zacken der Felsmauer wiesen. „Ich hab wohl von ihm gehört, auch dass es dort oben sein soll; hab es aber selbst nie gesehen," antwortete er.

Doch das Rieseln, Sprudeln und Rauschen des Wassers, welches in dieser Alpenwelt durch ein noch üppigeres Blühen der Blumen sich verrät, und das in zahlreichen Rinnsalen mit schönen Fällen den steilen Abhang zum Eisack hinabstürzt, gemahnt schon lange, ihm auch die gebührende Aufmerksamkeit zu schenken.

Es ist noch nicht lange her, dass man ‚allm' sagte; wenn sich die Wolken über den Bergen zusammenzogen, als könne ein Wetter werden: „Das Pfeifer-Huisele wird wohl um die Wege sein". Denn das Wasser besorgte das Pfeifer-Huisele auf die Berge und goss es von dort in die Thäler herab. Das hat noch ‚ebbes' gekonnt!

Ober der Lanze (Felsschlucht gleich links unterhalb Gossensass) ist das Männle auf einem Ziegenbock (wie Thor mit Böcken fuhr) „auer" gefahren. Wo es gefahren ist, ist gleich hinter ihm ein Graben aufgerissen gewesen und die Güsse kommen. Eigentlich hat es über den Platz-Hof (hier macht der Graben eine scharfe Biegung) nach Gossensass herabfahren wollen; aber die Glocken des Warbles-Kirchl[1]) läuteten, die sind so hoch geweiht, dass es dort nicht fahren durfte und seitwärts biegen musste.

Ein Pflerscher[2]) war es bei Lebzeiten; es hat Bauerndienste verrichtet und ging allm mit einem spitzen Hut und einer Feder dran und mit einem Körbl auf dem Rücken, worin es seine Künste drin hatte, und das Körbl war mit einem ‚Luk' (Deckel) verschlossen.

„Ich habe es nicht mehr gekannt" sagte ein junger Hirte, welcher

1) St. Barbara-Kapelle ober der Pfarrkirche von Gossensass.
2) Bei Zingerle Sagen aus Tirol 2. Ausgabe Nr. 796 ist das Pfeifer-Huisele ein Tulferer.

oberhalb der Hölle[1]) seine Herde weidete, „das ist lange vor mein verstorben; aber erzählen hab ich von ihm gehört! genug! Einmal wollte das Pfeifer-Huisele das ganze Pflersch-Thal ausschwengen (ausspülen), dass alle Häuser zerstört und alle Felder verwüstet wären. Zwei Katzen hatte es zu Gehülfen, eine schwarze und eine scheckige. Diese halfen ihm das Wasser auf den Tribulaun ziehen, um es von oben herabzugiessen. Nachher mochte aber die scheckige nicht mehr mitarbeiten und blieb unterwegs sitzen und so arbeitete das Hexenmännle allein mit der schwarzen Katze weiter; aber sie hatten noch nicht viel Wasser oben, da erscholl aus Versehn zu früh das Warbles-Glöckl in Gossensass und Pfeifer-Huisele musste die Arbeit einstellen."

Am Tribulaun schieben sich die von Norden kommenden Wolken herab. Regen und Schnee füllen die Berghöhen mit Wasservorrat. Der Regen lässt die Felsen dunkler erscheinen, der Schnee scheckig, weil der Schnee auf zu abschüssigen Stellen nicht haftet. Bleibt er liegen, weil es oben friert, so ist die Gefahr der Güsse vorüber.

Der Hirte erzählte weiter: „In Dofering ist das Pfeifer-Huisele auf die Alm zu den Sennen gekommen und hat gebeten, ihm ein Rahmmus[2]) zu kochen; dann wolle es, verhiess es, den Felsen, Schleier heisst man ihn, Sie sehn ihn dort dem Tribulaun gegenüber! ‚besser ummer schieben', dass sie allm die Sonne hätten. Aber sie liessen sich mit dem Hexenmännle nicht ein.

Ebenfalls am Schleier kam es zu zwei Bauern, die Nachbarn waren. Der eine that ihm, was er wollte, der andere nicht. Beide waren bei der Heuarbeit. Der erste hatte das schönste Wetter und weil allm die Sonne schien, konnte er den ganzen Tag heugen (Heu unter Dach führen); der zweite konnte nichts thun, denn es regnete auf seiner Mahd den ganzen Tag und doch lagen die Wiesen der beiden Bauern so nahe beieinander, dass nur die Grenzsteine zwischen waren. Das hatte das Pfeifer-Huisele so gemacht."

„Von Pflersch fuhr das Hexenmännle nach Sterzing; es sass auf einem Baumstamme, hatte aber nur einen Hahn vorgespannt[3]), und doch war es schneller dort, als man es mit einem Ross gekonnt hätte. Als die Leute aber näher hinsahen, war der Stamm auf dem es gefahren war, nur ein Strohhalm."

Hier heisst es: das Hexenmännle fuhr auf einem Baumstamme und der Huisen-Hansel sagte: „Wenn es so lange regnet und das Wasser sich

1) Grosser Wasserfall am Ende des Pflersch-Thals, welches sich bei Gossensass mit dem Brenner-Thal vereinigt.

2) Rahm und etwas Mehl wird so lange unter Umrühren in einer Pfanne gekocht, bis die Fettteile sich loslösen und Käse- und Mehlteile rösten.

3) Auf schwarzem Hahn reiten Hexen und der Teufel: Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen Nr. 71. 247, 1. Von dem gespenstischen Hahnreiter erzählt man in Steiermark. W.

in den Felsspalten ansammelt, ist Gefahr, weil das Wasser reitet und Steine und Bäume mitbringt."

Pfeifer-Huisele ist ein munterer Geselle, der gern die Leute ‚tickt', indem er sich in andere Gestalten verwandelt.

„Ein armer Glaser, der über Land ging, hatte den Korb mit seiner Waare auf dem Rücken[1]) und ermüdet wollte er sich setzen. Das sah das Pfeifer-Huisele. Schnell verwandelte es sich in einen ‚Stock'[2]) und der Glaser setzte sich darauf. Jetzt schüttelte sich der Stock, der Glaser fiel um und seine Waare zerbrach. Der Glaser hat gelärmt und geschrieen, dass die Waare hin wäre und er kein Geld hätte. „Rêr" (weine) nit," sagte das Pfeifer-Huisele, „das werden wir gleich haben; ich mache mich zu einem Ochsen, den kannst Du verkaufen und neue Gläser anschaffen." Es geschah. Den Ochsen kaufte ein Bauer und führte ihn in den Stall. Sein Knecht brachte dem Tier Futter, Heu und Stroh; aber — da hat der Ochse gesagt: „Heu und Stroh sind nit mei' Speis; — schweinerne Ripp und gewiegtes Fleisch — das is mei' Speis!" Der Knecht lief schleunig in die Stube, die andern Leute herbeizuholen, doch als sie in den Stall kamen, hing statt des Ochsen nur ein Strohhalm an der Kette."

„Einmal hatte das Pfeifer-Huisele sich wieder in einen ‚Stock' verwandelt und bald darauf kam ein Jäger und setzte sich auf ihn. Der Jäger zog sein Messer und ein Laib Brod aus der Tasche und ass. Dabei tändelte er mit dem Messer und warf es mit der Spitze immer in das Holz. Das hat das Hexenmännle am meisten gepeiniget, und es konnte sich nicht ehnder verwandeln, bis der Jäger wieder fort war." [3])

„Das Hexenmännle durfte am Tag nur ein Vater-Unser beten, mehr hatte ihm der Teufel nicht erlaubt; es war aber auf dem Jaufen-Steg[4]) in der Kirche, der gegenüber ein grosser Baum steht. Dort betete es, als es über das Joch gehen wollte, drei Vater-Unser. Nachher fehlte es den Weg und kam statt auf das Joch auf die Jaufen-Spitze. Hier wartete schon der Teufel auf ihn und machte ihm Vorwürfe: „Du hast ja heute drei Vater-Unser gebetet! bist mir ungehorsam gewesen! ich werde Dich hier von der Bergspitze hinunterstürzen!" Pfeifer-Huisele sah hinab und rief: „Da unten steht ein Weibes und hält das ‚Fürtich' (die Schürze) auf!" Und das war so, es war die Mutter-Gottes selbst, die ihn schützen wollte; aber er rief: „Das ist mir zu weiberisch!" — von den Weibern

---

1) Dieselbe Geschichte wird im schlesisch-böhmischen Riesengebirge vom Rübezahl erzählt. W.

2) Wurzelstock eines Baumes, der stehen bleibt, wenn er gefällt worden.

3) Von dem Wildschützen Wiesjaggl, der seinen Hof beim Wallfahrtsort Kaltenbrunn hatte, erzählt man ähnlich, dass er sich von Jägern verfolgt in einen Baumstock verwandelte. Einer der Jäger setzte sich darauf und schnitt sich Tabak auf dem Stock. Das hat dem Jaggl sehr weh gethan. (Nach Stud. Renks Aufzeichnung.) W.

4) Über den Jaufen führt ein Saumpfad vom Passeierthal nach Sterzing.

hat er nie was wissen wollen — und vom Teufel mochte er nicht lassen.“[1])

„Schwer wurde es den Leuten, das Hexenmännle zu fangen und als sie es endlich hatten, ihm den Garaus zu machen. Zwei Stunden war es schon in glühendem Öl gesotten und es rief noch immer: „Husch, husch!“, d. h. es ist mir zu kalt. Es wäre auch noch ausser kömmen, wenn es nur einen Tropfen Wasser oder ein Bröckel Erde[2]) bekommen hätte. Alle Vorübergehenden hat es angebettelt, sie möchten ihm nur soviel Wasser geben, als am kleinen Finger hangen bleibt, wenn man ihn hineintaucht; aber Niemand gab es ihm. Da musste das Pfeifer-Huisele sich ergeben und zwar in derselben Stunde in der ‚unser Herr‘ (Jesus Christus) verschied.“

„Geforchten“, sagte der Schmied aus der Blätter Mühle, „haben die Leut das Pfeifer-Huisele und ihm schleunig gethan und gegeben, was es wollte, damit sie es weiter brächten.“ Die ‚Stückler‘ (Kunststücke) von ihm sind so allgemein bekannt, dass so oft wir auch im Gespräche mit Hiesigen seiner erwähnten, es mit Freudigkeit aufgenommen wurde, wie die Entdeckung einen gemeinsamen Freund gefunden zu haben.

Ein junges Mädchen zu Äusserst-Pflersch stutzte und schwieg einige Augenblicke, als wir nach dem Pfeifer-Huisele fragten; dann sagte sie lachend: „Nach dem Pfeifer-Huisele haben Sie gefragt? ich habe Sie erst gar nicht verstanden! Den haben sie in glühendem Öl gesotten. Ist der gar in der ganzen Welt bekannt?“

„Wo bleibt all das Wasser, was von den Bergen kommt?“ „Sie sagen,“ antwortet die Weber-Zenze, das Wasser rinnt alles zum Meer ein und kommt alles wieder auffer; aber das nimmt mich Wunder, wie es wieder auf die hohen Jöcher kommt. Es heisst wohl, die Nebel sollen es auffer tragen! — Jetzt wollen sie ein Unterstandshaus am Ferner bauen,“[3]) rief sie darauf lebhaft; „aber wenn das Pfeifer-Huisele noch dort ist und wenn der Wind kommt — der Lotter — was dann!?“ —

Ist der Weg, der über den Brenner führt — die einstige via Claudia Augusta — auch nicht zu beiden Seiten mit Gräbern besetzt, wie die stolze via Appia Roms, so wird doch wiederholentlich auch auf ihr der Vorüberziehende erinnert, der Verstorbenen eingedenk zu sein.

Hier bittet eine Tafel, worauf die armen Seelen im Fegefeuer ab-

---

1) Nach dem Bericht bei Zingerle Sagen Nr. 796 fasste der Teufel das Huisele, als es auf seiner Bergwiese in Tulfer mähte und fuhr mit ihm ins Thal. Man sieht heute noch den ungeheuren Graben, den der Teufel dabei ausgerissen hat. W.

2) Als die Hexe Stase vom Zöbelhofe bei Landeck (Tirol) gefangen und im kupfernen Kessel angeschmiedet fortgeführt ward, bat sie die zuschauenden Knaben, sie mit Strassenkot zu bewerfen. Denn hätte sie nur ein Bröslein Erde bekommen, hätte sie ihre Fesseln sprengen können. Zingerle Sagen aus Tirol. 2. Ausg. S. 464. W.

3) Die Magdeburger Hütte am Rande der Hochfläche nahe dem Stubenferner. Im Herbst 1887 fand ihre Einweihung statt.

gebildet sind, um ein Gebet für diese, und weiter bitten ‚Marterln' für die hier Verunglückten um ein Vater-Unser. Auf ihnen ist der tödliche Unglücksfall von bäuerlichen Malern dargestellt: das Verschütten durch die Lawine, der Sturz vom Felsen, das Versinken in den Fluten und das Überfahren durch den Lastwagen.

„Am Lueg" — nördlich der Passhöhe, wo eine Kirche mit ihrem Freithof verlassen steht — „kann man die armen Seelen im Fegfeuer ‚rêren' (weinen) und klagen hören, haben die Fuhrleute allm erzählt, und das kann wohl sein, da dort Niemand mehr für sie betet."

Aber auch auf der Strasse selbst irren die Verstorbenen, die im Leben ein Unrecht begangen haben, das noch nicht gesühnt wurde, umher und suchen von einem Gottbegnadeten ihre Erlösung zu gewinnen.

„Den Brenner-Weg herab kam ein Fuhrknecht, welcher zwei Ochsen vor seinem Wagen gespannt hatte und nach Gossensass wollte; ihm entgegen aber kam ein schneeweisses Hundel. Es schnupperte an den Ochsen in die Höhe; diese aber, von denen der Knecht bestimmt wusste, dass sie die Hunde nicht leiden konnten, thaten ihm nichts — ein sicheres Zeichen, dass es kein Hund, sondern eine arme Seele war —; es schnupperte auch an ihm in die Höhe und er schlug es mit der Geissel (Peitsche) — aber leider nur einmal — hätte er es dreimal geschlagen, wäre die arme Seele erlöst gewesen."

„Auch auf einem Stigl (Stelle zum Übersteigen über einen Zaun) im Walde hockte jeden Abend eine düstere Gestalt. Ein toter Knecht war es, der nicht Ruhe fand, weil er im Leben die Ochsen beim Treiben zu sehr geschlagen hatte. Ein gottbegnadeter Mann kam des Weges, sah die Gestalt und schlug nach ihr; er kam auch noch die beiden folgenden Tage wieder und schlug jedesmal auf sie. Da nach dem drittenmal verschwand die arme Seele und — war erlöst."

Durch den kühlen Wald bis zu den höhern Triften treibt der Hirt seine weidende Herde.

„Einem Hirtenbübl war es einsam auf den Höhen. Da haben ihm andere Hirten geraten, nur recht fleissig zu beten. Es hat sich kleine Hölzl gemacht, und allm, wenn es ein Vater-Unser gebetet, warf es ein Hölzl in seine Kappe, die es neben sich gelegt hatte. Nachher schüttete es die Hölzl aus, um die Vater-Unser zu zählen, da sind aber die armen Seelen gekommen, haben die Vater-Unser aufgeklaubt und sich schleunig mit durchgemacht. Ein Kapuziner ging vorüber, erfuhr davon und schenkte dem Knaben einen ‚Betten' (Rosenkranz). Jetzt nahm es diesen zum Beten; aber da blieben die armen Seelen weg. Nachher hat das Bübl den Rosenkranz verworfen und wieder in die Kappe gebetet, weil es das lieber mochte, wenn die armen Seelen kamen." [1])

1) Auch unsere Wirtin sagte, als sie von der Einsamkeit eines Winters sprach: „Manchmal habe ich gewünscht, wenn die Maidl (ihre vor zwei Jahren verstorbene Schwester) nur wenigstens einmal die Thüre aufmachte."

Höchst charakteristisch schloss die alte Erzählerin ihre Geschichteln: „Jetzt hört man nichts mehr, dass die Verstorbenen umirren, sie sagen, der Pabst habe das so gemacht: die Toten würden fester eingesegnet!“ Und ein ander Mal sagte sie: „Ich glaube es nicht, dass einer aus der andern Welt wiederkommt! Aus der Höll kommt keiner ausser — das ist sicher — und aus dem Himmel — mein ich so — geht selber keiner. —

Uber dem Walde, wo die Sonne Stunden früher und später als im breiten Graben des Passes alles mit Licht und Wärme erfüllt, führen blumenüberwucherte Pfade zu den Jöchern, die, wie der Brennerpass Nord und Süd miteinander verbindet, den Verkehr der Hochthäler untereinander vermitteln. Wie von den Spitzen und Kanten der Berge die Steine, welche der Frost des Winters gesprengt und die Wurzeln der Pflanzen gelockert haben, herabstürzen, so von den Jöchern (diesen niedrigern Stellen der Bergschneiden) die Gewässer. Erreichen sie das Joch nicht mehr, sammeln sie sich zum kleinen See — einem Spiegel des Himmels.

Hoch oben an einem Joch kamen einst mehrere ‚Herren’ an einen See und fanden an seinem Ufer ein kleines Buebl sitzen. Es hatte sich ein Löchl in die Erde gemacht und schöpfte mit einem Löffel Wasser aus dem See in das Loch. Als die Herren das Buebl gewahrten, lachten sie und einer rief: „Was thust Du, willst Du den See ausschöpfen?“ Statt zu antworten, fragte es: „Und was thust Du?“ — „Ich suche die Dreifaltigkeit zu ergründen.“ — „Ich will wohl leichter den See ausschöpfen, als Du den Glauben an die Dreifaltigkeit ergründen!“ sagte das Kind.

Das Volk verbindet noch jetzt mit den Höhen in der Natur, die einst als Vorhallen der Wohnungen der Götter galten, die höchsten Ideen des Glaubens. Die Erzählung bietet ein Bild der Unermesslichkeit und Unergründlichkeit beider.

Es ist tiefer Winter, die Luft still und ein klarer Tag folgt dem andern.

„Pauli Bekehr (25. Jänner) ist der Winter das Halbe hin, das Halbe her.“ Wir befinden uns wieder in der Nähe des Dorfes auf der Brenner-Strasse.

Zur Seite ziehen die ‚Windbretter’ das Auge auf sich, das sind die am Rande der abschüssigen Felsen sich überhängend aufschichtenden Schneemassen. Bröckelt von ihnen etwas ab, so rollen und hüpfen die Schneebälle wie ein Bündel Raketen herab, die statt den Lauf nach dem Himmel hinauf zu nehmen, ihn nach der Erde hinab suchen. Aus den Felsrissen quellen langgestreckt und in phantastischen Formen blitzende Eiszacken, wie Tropfsteingebilde, hervor.

Hier freut sich der Zaunkönig seines Lebens,[1]) treu der Heimat,

1) Seiner Freiheit beraubt, stirbt er den dritten Tag. „Viel von dem ‚Kunter’ (den

während die Zugvögel im Herbst ‚verstreichen'; das ‚Bachgansel' aber, (ein grösserer Vogel mit glänzend weisser Brust), „allm beim Bach bleibt."

Im Wasser ist jeder Stein des Hinsehens wert. Am Rande der darauf lagernden Schneepolster und ihrer Franzen reihen sich schmelzende Perlen. Dort der sich über die Wellen neigende Ast trägt alle Jahre ein paar grosse ‚Eisglocken'; denn das Wasser hüpft immer an gleicher Stelle an ihm in die Höhe und gefriert daher in gleicher Form. Hier sind es dünne Spitzenschleier, unter denen der muntere Eisak schäumt, dicht daneben tritt er klar und still hervor und scheint einen Augenblick zu ruhen, ehe er weiter dem Süden zueilt.

Ist der ‚Schimmel' erst vor der Thür[1]), so erwacht munteres Leben in der ‚Weite'.

Das Holz wird aus den Wäldern und von den Abhängen, das Heu von den Bergwiesen geholt. Ein alter Mann beschrieb die Arbeit des Holz- und Heufahrens wie folgt:

„Die schweren Holzschlitten werden auf die Berge gezogen und noch öfterer getragen. Mit der Schulter wird gegen das Holz oder Heu gestützt, mit der Ferse gegengestemmt — wie es der Augenblick dergiebt — damit man nicht ‚vertragen' wird (zu schnell gleitet und vom Wege abkommt) und nicht gegen einen Baum fährt; denn dann ist man hin, erdrückt.

Auch das Schneeholz ist fortzuschaffen, d. h. die Bäume, welche der Schnee, der im Sommer fällt, umwirft. Wenn sie voll Nadeln sind, die lockere ungefrorene Erde die Wurzeln nicht hält, der Schnee auf den Zweigen lastet, legen sich die stärksten Bäume, die man nur mit Pulver zersprengen könnte, entwurzelt nieder. Es ist schwer, oft unmöglich dieses Holz von den ‚Köfeln' herabzubringen. Hunderte von Klaftern sind oft aufzuräumen.

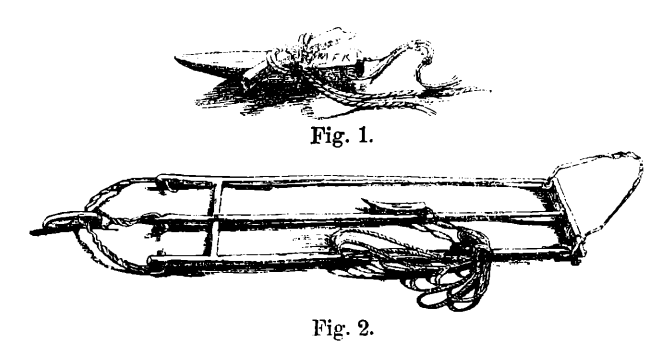


Fig. 1.

Fig. 2.

Beim Herabfahren ist des Menschen Arbeit oft sehr mühevoll, und für die steilsten und schmalsten Gebirgspfade kann er nicht einmal Schlitten gebrauchen; sondern auf einem weit einfacheren Gerät, dem ‚Reis' (Abbildung 1) schnürt er die ‚Waldstrütte'[2]) oder das Almenheu

---

kleinen Vögeln) derfrieren und derhungern im Winter, aber je kälter es wird, desto stärker (wärmer) wird auch das Blut. Wenn man eine Gamse geschossen hat und sie gleich ausweidet, derthut man es oft unmöglich, weil das Blut so heiss ist."

1) Liegt der Schnee.

2) Im Walde zusammengeharktes Moos zum Streuen in den Ställen.

fest zusammen; dann tritt der einzelne Mann mit starken Knieen und beweglichen Gliedern vor den ,Strewewagen' oder den ,Heubarren', fasst ihn und bringt ihn, bald ihn ziehend, bald darauf fahrend, bald leicht vorausgleitend (Abbildung 3), bald mit aller Körperkraft rückwärts gebogen, auf die Strasse herab.

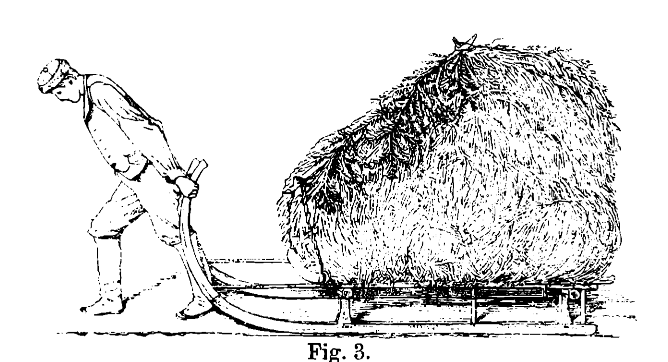


Fig. 3.

Hier warten die Schlitten, deren weit emporstehende Handhaben an Tiergeweihe erinnern, um die Lasten aufzunehmen (Abbildung 4).

Um nicht wie ein toter Stein oder ein gefällter Baum von dem nackten Fels, der ,stickeln' (steilen) Mahd oder der ,hâlen' (glatten) Eisfläche hin-

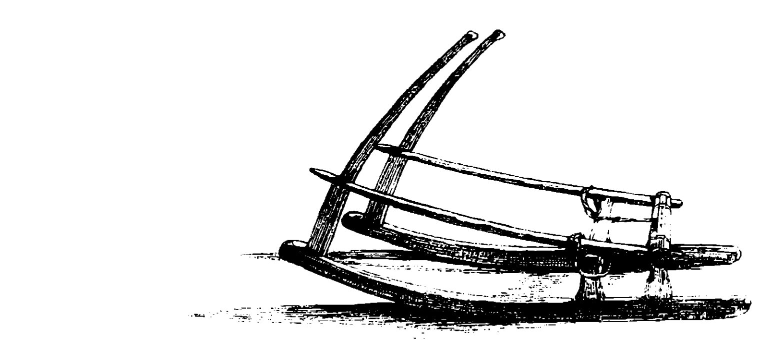
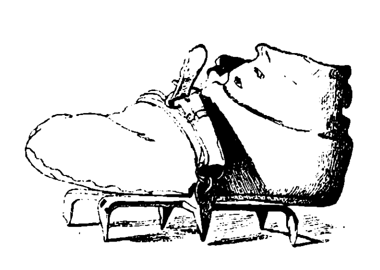


Fig. 4.



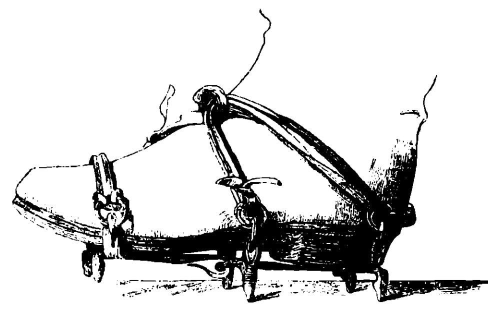


Fig. 5.

abzustürzen, schnallen sich die jungen Leute eiserne, scharf geschliffene Stacheln (Glied- und Stegeisen) (Abbildung 5) unter die starken Schuhe, wenn sie einer allein oder zu zweien auf die Höhen steigen. Ein damit fest aufgesetzter Tritt schlägt die Stacheln so tief in den Boden, dass der Fuss einen Halt gewinnt. Aber wehe dem, der statt auf die Erde aus Versehen

auf sein Gewand tritt! Dieses durchbohren die Eisen nicht, er gleitet und stürzt.

Ein Mädchen erzählte: „Ich musste eine Mahd abmähen dort oben, innerhalb der Felszacken des Schleier. Ohne Stacheln kann man nicht hinauf und es geht auch so noch schwer; oben aber ist es schön! Das Gras ist so fein, die vielen Blumen! und es ist so still, so still! ein Paradies! Als ich von dort mit einem Bündel Heu auf dem Kopfe herunterkam, trat ich mir unversehens auf meinen Kittel (Rock). In einem Nu lag ich. Mein Heu stürzte mir vom Kopfe und vor mir über die Wand hinab in die Tiefe. Ich habe nie wieder etwas von dem Bündel gesehen!“

Die Sonne hat fast die Höhe ihrer Bahn erstiegen und bescheint der ganzen Länge nach den spiegelglatten Weg, der selbst wie ein Strahl glänzt.

„Da kommen schon die Dorfleute mit ihrem Holz und Almenheu!“

Alle Gefahr und Sorge bei der Arbeit in der Weite ist vorüber und froh und fröhlich gleiten sie auf Schlitten — als wäre es ein Kinderspiel — durch die kristallreine Welt dem Dorfe zu.

Das Heu hat seine lichtgrüne Farbe bewahrt, und wunderbar duften die Schneewege, welche die ‚Barren' durchfahren haben, als verbreiteten die Eisblumen am Wege diesen Wohlgeruch im Sonnenschein des Winters.

Erklärung der Abbildungen.

1. ‚Spohl' mit ‚Rebel' und Seil zum Zusammenschnüren des Heues oder Holzes. Das freie Ende des Seils wird durch das Loch des ‚Spohl' gezogen, der ‚Rebel' durch die Öse gesteckt und mit einem ‚Schmatz' (d. h. einer Schlinge) der Knoten geschlossen.

2. Das ‚Reis' zum Aufschnüren und Herabbringen des Heus. Es ist über $2^1/_2$ *m* lang, hat an jedem Ende eine ‚Wiede' — ein aus einem Birkenstämmchen gewundenes Seil — die eine ist mit einem ‚Spohl' versehen, in die andere neben dem ‚Jöchele' (Querholz) wird, nachdem das Heu auf das ‚Reis' gelegt ist, der ‚Wiesbaum' gesteckt und über dessen freies Ende oben ein ‚Schmatz' gehängt. Das Seil wird durch den ‚Spohl' an der ‚Wiede' gezogen, dann das Heu mit ganzer Kraft zusammengeschnürt und auf oben beschriebene Weise der Knoten geschlossen. So wird der ‚Heubarren' oder ‚Heuburren' bis auf den grossen Weg herabgebracht, wo seiner der ‚Ganzschlitten' wartet.

3. Der ‚Heuburren' oder ‚Barren' auf dem Ganzschlitten, dessen Handhaben ‚Kränz oder Gräns' heissen. Vom ‚Reis' sieht man auf der Zeichnung das ‚Jöchele' mit der einen Wiede, welche über den Wiesbaum gehängt ist und das andere Ende des Wiesbaums mit dem Schmatz.

4. Der ‚Halbschlitten' für die Baumstämme, die mit dem stärkeren Ende darauf befestigt werden, mit dem schwächeren frei nachschleifen. Die Handhaben heissen die ‚Horn'.

5. Die Fusseisen oder Fussstacheln.
   Stegeisen.
   Gliedeisen mit beweglichem Scharnier.

Die ethnographischen Arbeiten der Slaven, vornehmlich Oskar Kolbergs.

Von **Wl. Nehring.**

(Schluss)

VII. Das Volkstum der Wenden (in der Ober- und Niederlausitz, die Wenden selbst nennen sich Serben) trat in unserem Jahrhundert aus dem Dunkel der Vergessenheit heraus. Nachdem schon im XVIII. Jahrhundert Knauthen 1767, Anton 1783 und Gebhardi 1790 auf die Wenden

aufmerksam gemacht hatten (Anton, Erste Linien eines Versuches über die alten Slaven 1783 erwähnt eine ihm zugestellte Sammlung von 20 Volksliedern), traten in den ersten Jahrzehnten des laufenden Jahrhunderts mehrere für ihr Volk begeisterte Lausitzer auf, welche durch ihre Bestrebungen und Arbeiten die kleine wendische Völkerinsel innerlich wiederbelebten und wissenschaftlich schilderten: Lubjensky, Seiler, Smolér (Schmaler) und andere; es gelang den Bemühungen des letzteren, der schon in seiner Breslauer Studienzeit den Gedanken fasste, eine serbisch-wissenschaftliche Gesellschaft zu gründen, zusammen mit seinen Gesinnungsgenossen, eine solche in den vierziger Jahren ins Leben zu rufen, und die Zeitschrift derselben: Časopis maćice serbskeje, mit dem Sitz in Bautzen seit 1847, ist seit jener Zeit bis auf den heutigen Tag der Mittelpunkt der wissenschaftlichen Erforschung der Vergangenheit und Gegenwart des wendischen Volkes. Schon früher hatte er die von ihm und einigen Niederlausitzern gesammelten heimischen Volkslieder in Gemeinschaft mit Leop. Haupt herausgegeben: Volkslieder der Wenden der Ober- und Niederlausitz, 2 Bde. in Quart, Grimma 1841 und 1843; dieses Werk, dessen erster Band oberlausitzische, der zweite niederlausitzische Volkslieder mit Musik, vielen Bemerkungen und mit der Schilderung wendischer Gebräuche enthält, mit einer Vorrede von L. Haupt, ist dem Könige Friedrich Wilhelm IV. gewidmet. Nachträge finden sich in Čas. mać. serb. von Rola 1870, E. Muka 1872, Seiler 1873, M. Hornik (dem Herausgeber des Časopis) 1875. Noch vor dem Erscheinen dieses Hauptwerkes veröffentlichte Franz Doucha neue oberlausitzische Lieder in Čas. čes. Mus. 1840. Nächst Smolér war der eifrigste Sammler lausitzischer Volkslieder der bekannte lausitzische Gelehrte Dr. Muka, Redakteur der Zeitschrift Łužica; schon als Student machte er in der Niederlausitz Wanderungen und sammelte nicht bloss Volkslieder, sondern auch wertvolle statistische Nachrichten über dieses Land (Čas. mać. serb. 1880) und veröffentlichte von ihm gesammelte niederlausitzische Volkslieder (Delnjołužicke pjesne) in Čas. m. s. 1877, dann 1883 (Dodawk), auch eine Sammlung oberlausitzischer Volkslieder ohne Musik. H. Jordan, der verdiente Herausgeber der Zeitschrift Ost und West und der Slavischen Jahrbücher in Leipzig 1843 ff., veröffentlichte die von ihm gesammelten niederlausitzischen Volkslieder (Delnjołužicke ludowe pěsnje in Čas. mać. serb. 1874, besonders 1875). Noch ist eine Sammlung niederlausitzischer Volkslieder von G. Markus, einem Genossen Smolérs aus der Breslauer Studienzeit zu erwähnen, welche erst später in Čas. mać. serb. 1881, besonders 1882, erschienen ist. — Über die wendischen Volkslieder sind wissenschaftliche Untersuchungen bis jetzt so gut, wie nicht gemacht worden: ausser Kral, „Dunaj we slow. pěsnjach“ in Łužica 1888, welcher meist Jagić folgte, schrieb E. Muka über die Farben, welche in den Lausitzer Volksliedern mit Vorliebe genannt werden, in Łužica 1888; allgemein gehalten ist der

Aufsatz in derselben Zeitschrift von L. Kuba: Słowanstwo we zpěwech 1888. — Das Leben des wendischen Volkes in seiner äusseren Erscheinung, in Sitten, Gebräuchen u. s. w. ist wiederholt von Deutschen geschildert worden: von Anton 1783, der in den betreffenden Abschnitten in Bezug auf lausitzische Gebräuche, Sitten u. s. w. auf Aufzeichnungen von Horčansky und Conrad sich beruft, von R. Andree, „Wendische Wanderstudien. Zur Kunde der Lausitz und der Sorbenwenden“, Stuttgart 1874, und von W. v. Schulenburg, Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewald, Leipzig 1880, ferner Wendisches Volkstum in Sage, Brauch und Sitte, Berlin 1882; Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. Gesammelt und nacherzählt von E. Veckenstedt, Graz 1880. Sonst sind Sittenschilderungen in Zeitschriften und anderen Werken zerstreut, z. B. in dem zweiten Bande der grossen Liedersammlung von Smolér und Haupt. — Märchen, Sagen, Aberglaube sind ausser in einigen schon genannten Arbeiten mitgeteilt in den Zeitschriften Łužičan und Łužica, vornehmlich von H. Jordan, Delnjołužicke ludowe bajki in Čas. m. s. 1876, später Najrjeńše ludowe bajki 1882. Zuletzt ist hervorzuheben eine kleine Sammlung von J. Pjech (Pech) in Łužica 1885; von demselben rühren auch die dankenswerten Aufzeichnungen über Volksheilkunde: Ludowe lêkarjenje in Łužica 1885 und 1886.

VIII. Bei den Polen erwachte das Interesse für das Studium des Volkstums sehr früh: der bekannte Kołłątaj verlangte in einem Briefe an den Buchhändler Maj in Krakau aus Olmütz, wo er als politischer Gefangener in der Festung verblieb, im Sommer 1802, eine genaue Schilderung des polnischen Volkslebens in seinen verschiedenen Äusserungen und eine Sammlung von Volksliedern (siehe oben). Die Anregung zu dieser Kundgebung, die allerdings nur in einem engeren Kreise bekannt wurde, weil der Brief erst 1844 (Corresp. Kołłontajs) veröffentlicht wurde, mag durch Lektüre in der Stille des Gefängnisses, nicht aus eigenen Erlebnissen und Eindrücken entstanden sein. In derselben Zeit, im Jahre 1803, hat der Dichter Woronicz über die Wichtigkeit der Nationallieder in den Jahrbüchern der Warschauer Gelehrten-Gesellschaft geschrieben. Diese Stimmen hatten keinen Erfolg, denn die durch eine namhafte Unterstützung der russischen Regierung ermöglichten Wanderungen Chodakowskis (A. Czarnocki) 1817 f. behufs Sammlung von Altertümern und Volksliedern erstreckte sich auf russische Gebiete, und die Sammlungen Chodakowskis, welche nach Russland wanderten, kamen unter anderen nur den Sammlungen von Maksimovič zu statten. Die früher oder später unternommenen Sammlungen von J. Czerwinski, Lemberg 1811, M. Czarnowska (in Dziennik Wilenski) 1817 und anderen betrafen auch russische Volksgebiete und das Interesse für das russische Volksleben war auch in späterer Zeit bei den Polen so nachhaltig, dass Łoziński 1835 russinische Volkslieder sammelte und in den wertvollen Veröffentlichungen

der anthropologischen Abteilung der Krakauer Akademie ethnographische Mitteilungen aus russinischen Gebieten wiederholt aufgenommen wurden. Nichtsdestoweniger wirkte das Beispiel Chodakowskis (er veröffentlichte einen Aufsatz: O Słowianszczyznie przedchrześcijanskiéj 1818) auf die jüngere Generation anregend, vornehmlich begeisterte sich K. W. Wojcicki für die Idee der Erforschung des polnischen Volkstums und sammelte in seinen wiederholten „Pilgerwanderungen" in den polnischen Gebieten Lieder, Märchen und alles, was dem Volke teuer ist. Der von der Warschauer Gelehrten-Gesellschaft 1828 gestellten Preisaufgabe: Schilderung der Sitten, Gebräuche, Sagen, Vorurteile und Lieder des Volkes konnte er rechtzeitig entsprechen nnd reichte seine Sammlungen und Arbeiten ein, ohne zunächst die erwartete Anerkennung zu finden, weil die Gesellschaft bald darauf aufgelöst wurde. Nach der gewöhnlichen Erzählung verwertete sie der Historiker L. Gołębiowski, der Lud Polski und Gry i zabawy (Polnisches Volk, und Polnische Spiele) 1830 herausgab. Dieser durch mehrere historische Arbeiten damals schon bekannte Gelehrte scheint auch andere Berichte, unter anderen von Kitowicz benutzt zu haben; sicher ist, dass er in seinen ethnographischen Arbeiten die Quellen seiner Schilderungen nicht überall angegeben hat; überdies zeigen diese Schilderungen im ganzen den Stempel einer wenig planmässigen Sammlung. Inzwischen lenkte der Dichter K. Brodziński, der schon seit 1819, zunächst in Pamiętnik Naukowy serbische, später auch Volkslieder anderer slavischer Völker übersetzte, die öffentliche Aufmerksamkeit auf die Wichtigkeit der heimischen Volkslieder. Wojcicki, der thatsächlich als Begründer der ethnographischen Bestrebungen bei den Polen bezeichnet werden kann (er sammelte auch Märchen, Sprichwörter u. s. w.), veröffentlichte dann: Pieśni Bialochrobatow, Mazurow i Rusi z nad Buga (Lieder aus dem Krakauischen, Masovien und vom Bug), 2 Bde. Warschau 1836, die freilich durch die unmethodische Art und Willkür der Behandlung berechtigte Bedenken erweckten, vor allem fehlt die Angabe der Bezugsquellen und die Bürgschaft der authentischen Aufzeichnung. Das gegebene Beispiel aber wirkte, zunächst in Galizien, wo Waclaw z Oleska (Statthalter Zaleski) eine Sammlung veröffentlichte, die zwar polnische und russinische Lieder des „galizischen" Volkes, auch Lieder von bekannten Dichtern in bunter Reihenfolge bot, dessen Sammlung aber, mit Vorsicht benutzt, wegen der Melodieen gute Dienste leisten kann; sodann Žegota Pauli, welcher polnische 1838 und ruthenische Lieder 1839 besonders herausgab, leider auch nicht ohne gewisse Mängel. Seit den dreissiger Jahren wurden Sammlungen des Volksgutes von verschiedenen Seiten in der damals auch bei den Slaven allgemein herrschenden Voraussetzung unternommen, dass der in Wort, Lied und Brauch überlieferte Geistesschatz des Volkes ein Niederschlag aus vorhistorischer Zeit und geeignet sei, die nationale Litteratur und den Volksgeist überhaupt zu befruchten und zu verjüngen (in der Poesie bildete sich eine volks-

tümliche Richtung aus). Zunächst wurden polnische Volkslieder mit grossem Eifer gesammelt. Ausser den schon genannten Sammlungen gehören zu den älteren: Piosnki ludu Wielkopolskiego I (Volkslieder mit Melodien aus dem ehemaligen Grosspolen) von dem Musiker J. Lipinski, Posen 1842 (als zweiter Teil kann der aus dem Nachlass Lipinskis von O. Kolberg in Zbior wiadomości etnograficznych VIII, Krakau 1884, herausgegebene Liederschatz aus Grosspolen betrachtet werden); Pieśni ludu Krakowskiego mit Melodien von J. Konopka, Krakau 1844; Pieśni Podhalan czyli Górali polskich (Lieder der polnischen Goralen aus dem Tatragebirge), Warschau 1845 (mit ausführlichen Schilderungen des Volkslebens) und Pastorałki und Kolędy (nichtkirchliche Weihnachts- und Neujahrslieder, mit Melodien), Krakau 1843. In späterer Zeit erschienen dann, abgesehen von kleineren Mitteilungen in Zeitschriften, grössere Sammlungen nur von Dr. J. Roger, Pieśni ludu polskiego w górnym Szląsku (Polnische Volkslieder aus Oberschlesien, mit Musik), Breslau 1863, mit denen verwandt sind die polnischen Lieder aus der Gegend von Teschen: Pieśni ludu Szląskiego z okolic Cieszyna in Band IX des Krakauer Zbiór wiad. antropol. 1885, und von Dr. Cenova in Skorb kašebskoslovjnskje move (eine Anzahl von kurzen scherzhaften kaschubischen Liedern), Schwetz 1868 und in Sbjor pjesnj svjetovih (weltliche kaschubische Lieder, nicht immer Volkslieder, mit Angabe der Aufzeichnungsorte), das dritte Heft ist in Schwetz 1878 erschienen. Endlich finden sich auch Volkslieder in Werken und Abhandlungen, welche einen allgemeinen ethnographischen Charakter haben, so vornehmlich Kozłowskis Lud. Pieśni, podania, baśni i przesądy ludu Czerskiego na Mazowszu (Lieder, Sagen, Märchen und Aberglauben des masovischen Volkes im Lande Czersk), Warschau 1867—72; W. Kętrzyńskis O Mazurach, zbiór pieśni gminnych ludu mazurskiego w Prusach wschodnich (Volkslieder der Masuren in Ostpreussen, Sonder-Abdruck aus Przegl. Wielkop.) 1872; Witwickis von den Huculen (wie man annimmt, ruthenisierten Rumänen mit dem am Orte haften gebliebenen alten Namen der Uzen, ul — ist der Artikel) Lemberg 1873; L. Malinowskis ethnogr. Wanderungen in Schlesien in „Na dziś" 1872; Petrow, Lud ziemi Dobrzyńskiéj (das Volk des Landes Dobrzin) in Bd. II des Krak. Zbior wiad. antrop.; Siarkowski, das Volk von Kielce, ebenda, schliesslich Professor Kopernicki, Pieśni górali Bieskidowych z Ratki (Volkslieder der Beskider Goralen aus Ratka) in Zbior Bd. XII von 1888. — Deutsche Übersetzungen sind ziemlich zahlreich: Volkslieder der Polen, gesammelt und übersetzt von dem bekannten Dichter W. P(ol), Leipzig 1833; Volkslieder der Polen und Ruthenen von C. Wurzbach, Lemberg 1846; Polnische Volkslieder der Oberschlesier, übertragen von Hoffmann von Fallersleben, Kassel 1865; Polnische Volkslieder der Oberschlesier von Dr. A. Weiss, 1867, von Erbrich, 1869, ausserdem sehr viele in den Schlesischen Provinzialblättern.

Systematische Schilderungen des gesamten polnischen Volkes, seiner Sitten, Gebräuche u. s. w. sind, ausser in den oben genannten Werken von Ł. Gołębiowski, nur von O. Kolberg (siehe unten), von Wojcicki in Zarysy Domowe (Zeichnungen von Haussitten), Warschau 1824 und von der Redaktion des Zbiór wiad. antrop. in Krakau unternommen worden. Einzelforschungen sind: Petrow in der schon genannten trefflichen Abhandlung über das Dobrziner Volk (mit Liedern und dankenswerten Hinweisen auf Parallelen in Kolberg u. a.) in Bd. II des Zbiór; Grajnert: Das Volk von Wieluń und Radom, auch mit Liedern, in Bd. IV von 1880; die nachgelassenen Sammlungen von J. Lipiński mit Schilderungen der grosspolnischen Gebräuche in Bd. VIII; St. Ułaniecki und Łukowiec, Ethnograph. Materialien aus Masowien Bd. VIII; endlich St. Ciszewski, Lud z S awkowa (das Volk der Stadt S awkow im Gebiete Olkusz) im zehnten Bande des Zbiór, 1886, ebenfalls mit Liedern.

Die umfassendste und beste Märchensammlung ist die von Gliński, Bajarz polski Baśni, powieści i gawędy ludowe (Märchen und Volkserzählungen), 4 Bändchen Wilna 1862[2]; früher schon hatte Wojcicki polnische Märchen herausgegeben unter dem ungewöhnlichen Namen Klechdy: „Klechdy, podania ludowe etc.“ 2 Bde. Warschau 1838, später 1851; beachtenswert sind die Sammlungen von R. Berwinski, Powieści Wielkopolskie (Grosspoln. Volkserzählungen), Bresl. 1840, von R. Zmarski, Podania i baśni ludu w Mazowszu (Sagen und Märchen in Masovien), Breslau 1852, und Kosiński, Sammlung von Märchen und Erzählungen der Beskiden Goralen in Zbiór V von 1881; zu berücksichtigen sind auch die Sammlungen polnischer Sagen von K. Baliński, Powieści ludu z podań, Warschau 1842, und von L. Siemieński, Podania etc. von 1856. Von den deutschen Übersetzungen sind zu nennen: Lewestam, Polnische Volkssagen und Märchen (nach Wojcicki), Berlin 1839; Dr. Toeppen, Aberglauben der Masuren und Masurische Sagen und Märchen, Danzig 1867.

Polnische Sprichwörter und Rätsel sind seit früher Zeit gesammelt worden (die älteste systematische Sprichwörtersammlung von Rysiński ist vom Jahre 1618). Wojcicki gab eine Sammlung heraus mit Erklärungen in Erzählungen, 3 Bde. Warschau 1830; ihr folgten die Sammlungen von Lipiński, der in Biblioteka Warszawska polnische Sprüche, freilich auch mit Sentenzen polnischer Schriftsteller herausgab; von Lompa: Przysłowia i mowy potoczne ludu polskiego w Szląsku Austryjackiem 1850 und eine Reihe von Aufzeichnungen in Zbiór antrop. in Krakau: Petrow Bd. II (siehe oben), Wierzbicki (Wetterkunde des polnischen Volkes in Sprüchen), Bd. VI 1882, Ułaniecka Bd. VIII (siehe oben) und Professor Kopernicki in einer wertvollen Sammlung von Rätseln der Beskider Goralen in Zbiór I, 1877. Wertvoll ist auch eine Sammlung polnischer Sprichwörter von Alex. Weryha Darowski: Przysłowia polskie odnoszące się do nazwisk szlacheckich i miej'scowości (Sprichwörter mit Namen pol-

nischer Adelsfamilien und Ortsnamen), Posen 1874; ausserdem wird gegenwärtig eine Sammlung polnischer Sprichwörter von Adalberg durch die Mianowskische Gesellschaft in Warschau vorbereitet. — Über die polnischen Sprichwörter haben sich geäussert: W. P. in Kwartalnik Naukowy II 1835 und Wojcicki in Stare pawędy und Zarysy Domowe.

Äusserungen des Volksglaubens haben in der neueren Zeit verzeichnet: Z. Gloger (Aberglaube des Volkes von Narew und Bug über Vögel, Insekten u. s. w.) in Zbiór antrop. I, Gustawicz (Volksansichten über Naturerscheinungen) in Zbiór V und VI und Gutkowski in einer besonderen Abhandlung über Ansichten des Volkes von Tieren, Lemberg 1880.

IX. Alle die oben genannten älteren Sammlungen von Liedern und anderen materiellen und geistigen Gütern des polnischen Volkes wurden bei weitem überflügelt und fast entbehrlich gemacht durch die ethnographischen Arbeiten O. Kolbergs. Mit geringen Mitteln, denn nur in den letzten Jahren seines Wirkens genoss er die Unterstützung der Krakauer Akademie, hat er, durch unermüdlichen, opferfreudigen Fleiss, fast nur auf sich selbst angewiesen, eine ganze Bibliothek von Materialien zur polnischen Ethnographie in seinem Werke Lud, jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy i piesni, muzyka i tańce (das Volk, seine Sitten, seine Lebensweise, Sprache, Sagen, Gebräuche, Spiele, Gesang, Musik und Tänze), einige Bände auch unter dem Titel Materyały do etnografii słowiańskiéj, geschaffen, das bis jetzt zu 33 Bänden gediehen ist, ohne zum Abschluss gelangt zu sein; nachgelassene Sammlungen werden hoffentlich von der Krakauer Akademie herausgegeben werden. Vor seinem Tode, der am 3. Juni 1890 erfolgte und in das 50jährige Jubiläumsjahr seiner mühe- und verdienstvollen Thätigkeit als Ethnograph fiel, gab er einem solchen Wunsche Ausdruck. Der Nachlass soll für viele Bände ausreichen. Das genannte Werk umfasst: Piesni ludu polskiego, erste Serie Warschau 1857, auch unter dem allgemeinen Titel Lud u. s. w. (ein starker Band von etwa 500 Seiten mit Abbildungen); Sandomirskie, Band („Serie“) II, Warschau 1865 (hier ist auch der zweite allgemeine Titel Materyały etc. zu finden); diese beiden Titel wiederholen sich auch in den weiteren Bänden („Serien“) bis zum XI. Bande einschliesslich: Kujawy, Bd. III und IV, 1867; Krakowskie, Bd. V—VIII, Krakau 1871—75; Poznańskie, Bd. IX—XV, Krakau 1875—82; Lubelskie (das Lubliner Land), Bd. XVI und XVII, Krakau 1883—84; Kieleckie (das Land von Kielce), Bd. XVIII und XIX, Krakau 1885—86; Radomskie, Bd. XX und XXI, Krakau 1887 und 88; Łęczyckie, Bd. XXII, Krakau 1889, und Kaliskie (das Kalischer Land), bis jetzt nur ein Band und zwar der XXII. der allgemeinen Sammlung, Krakau 1890. — Besonders, ohne den allgemeinen Titel, sind erschienen: das Werk über die ruthenischen Pokutier, Pokucie-Obraz etnograficzny, vier Bände in Krakau

1882—89; das Werk über Masowien: Mazowsze-Obraz etnograficzny, vier Bände 1885—88 (noch nicht zum Abschluss gebracht), und über das Land Chelm: Chełmskie, bis jetzt ein Band, Krakau 1890; die ethnographische Schilderung des Landes Przemyśl befindet sich im Druck. — Der Erforschung dieses reichhaltigen Stoffes, vornehmlich im ersten Bande, ist eine vielseitige vorbereitende Thätigkeit vorangegangen: eine sorgfältige musikalische Vorbildung, Studien des Volkslebens in lebendigem Verkehr mit dem Volke und mit Volksfreunden, wie Wojcicki, Brodziński u. a., mit denen er als Jüngling unter einem Dache wohnte, und eifrige Sammlungen aus gedrucktem und handschriftlichem Material.

Oskar Kolberg entstammte einer deutschen protestantischen Familie aus Mecklenburg, sein Vater kam gegen 1800 nach Südpreussen als Ingenieur, 1819 nach Warschau als Professor der Geognosie an der Warschauer Universität. Eindrücke aus den frühesten Knabenjahren, empfangen von der treuen sangkundigen Amme Zuzka, von dem jugendlichen Musiker Chopin, von Brodziński u. a. zeichneten ihm seine Lebensaufgabe vor: Musik und Hingabe an die Volkskunde. Musiker vom Fach, gebildet in Warschau von Elsner und Dobrzyński, in Berlin von Girschner und Rungenhagen, fasste er, nachdem er seine Ausbildung im Warschauer Lyceum (1830) und in Berlin (1834—36) vollendet hatte, in seinen jungen Jahren, auf Anregung von Wojcicki, Dobrzyński und Brodziński, den Gedanken, den polnischen Volksgeist aus Volksliedern, Tänzen und Melodien zu erschliessen, und blieb trotz der Missgunst des Schicksals (er musste lange Jahre Privatunterricht erteilen, die Stelle eines Buchhalters bei der Direktion der Warschau-Wiener Eisenbahngesellschaft, bis 1857, und als Beamter in der Finanzkommission, bis 1861 versehen) dieser Lieblingsidee, der er alle freie Zeit und seine geringen Ersparnisse widmete, bis zu seinem Tode mit dem grössten Erfolge treu. Dabei fand er Zeit, musikalische Werke zu komponieren: er setzte zwei Opern, Polonaisen, Etuden u. a. auf. — In seinen ethnographischen Studien zog er bei wachsendem Eifer und reifenden Erfahrungen seinen Arbeiten immer weitere Grenzen; anfänglich sammelte er Lieder mit Melodien und Tänzen und beabsichtigte dieselben nach bestimmten Gruppen zu veröffentlichen, wie er es im ersten Bande gethan, der über 40 Liebeslieder von dem verführten Mädchen, oft mit sehr verschiedenen Melodien (das Lied Jasiu poił konie allein mit 52) und über 460 Tänze enthielt. Vor dem Erscheinen des zweiten Bandes 1865 ging eine Wandlung im Plane des Verfassers vor; er verteilte seinen Stoff nach ethnographisch von einander geschiedenen, historisch gewordenen Provinzen („natürliche Grenzen der Stämme sind Wälder, Berge, grosse Gewässer, Heiden“ II) und glaubte auf diese Weise die Eigentümlichkeit einer jeden derselben hervortreten zu lassen: zwar sollte die Melodie in dieser Abgrenzung noch immer die Hauptsache sein, indessen das Volksleben in Sitte, Brauch u. s. w. den Rahmen bilden. So

berücksichtigte der Verfasser schon in dem zweiten (sehr dürftigen) Bande das Sandomirer Volk in Haus und Hof, in seiner Tracht und in den Sitten und Gebräuchen, von denen das Johannisfest und die Hochzeit genauer beschrieben sind. Schon hier hatte der Verfasser das Gefühl, dass man die kleinen Edelhöfe und die Kleinbürger vom Volke nicht trennen dürfe, und widmete dieser Gesamtheit seine Schilderungen und Sammlungen. In dem dritten Bande (Kujavien) ist die Tracht, Bauart, das Hausgerät u. s. w. des Volks schon sehr genau beschrieben und durch saubere Zeichnungen veranschaulicht und Märchen, Sprüchwörter, Spiele und Glaubenskundgebungen sind reichlich berücktigt, wenn auch die Volksmelodien vor allem im Vordergrunde stehen. In Band VII (Volksglaube des Krakauer Volkes über übermenschliche Mächte, Tiere u. s. w.) und Band XIII (Märchen der Krakusen) tritt die Absicht des Verfassers bewusst hervor, die Äusserungen des polnischen Volkes in allem dem, was sich das Volk erzählt, auch in den folgenden Serien zu berücksichtigen (Einleitung zu VII), obgleich es durch die Ungunst der Verhältnisse nicht hat geschehen sollen. In den Bänden, welche dem Posener Lande gewidmet sind, traten noch Sagen und Legenden hinzu, denen der Verfasser für die weiteren Serien besondere Aufmerksamkeit zu schenken versprach; auch für die sprachlichen Erscheinungen, die er, soweit sie das Posener Land betrafen, nicht in dem Hauptwerke, sondern in Zbiór wiadomości do antropologii krajowej I veröffentlichte, versprach er mehr Interesse zu zeigen, indessen lassen die weiteren Serien manches zu wünschen übrig. Im allgemeinen stellte sich bei der Anordnung des reichhaltigen Stoffes das folgende Programm fest: Schilderung der physischen Beschaffenheit des Landes, Schilderung des Volkes nach seinem Charakter, seiner Wohnung, Tracht, Beschäftigung und überhaupt in seiner äusseren Erscheinung, worauf dann die Aufzeichnung des geistigen Besitzes des Volkes in Sitte, Brauch, Wort und Lied folgt, stets mit Bevorzugung des Gesanges, auch bei der Schilderung der einzelnen festlichen Gelegenheiten; über das allgemeine, vornehmlich in Bezug auf Musik und Lied orientieren die trefflichen Einleitungen. Im Einzelnen ist die Mitteilung des Stoffes quantitativ abhängig von dem vorhandenen, überkommenen oder gesammelten Material, so ist z. B. Modlnica im Krakauischen sehr genau beschrieben, weil der Verfasser seit 1871 hier jahrelang wohnte; diesem Umstand wird wohl auch die grössere Berücksichtigung des Kostener, Buker und Fraustädter Kreises zuzuschreiben sein. Dagegen sind Haus- und Hofgeräte, gesellige Spiele, die Sprache und die sesshaften oder wandernden Bettler ungleichmässig berücksichtigt; Band XXII ist überhaupt sehr dürftig, vergleiche Lubicz „Ateneum“ 1890, III, 68 ff.; dass der Verfasser das gewünschte Material nicht immer zur Verfügung hatte, darüber beklagt er sich selbst. Bei der Gewissenhaftigkeit des Verfassers ist es selbstverständlich, dass er stets die besten Quellen für seine Volksstudien suchte, diese waren vor allem der Verkehr mit dem Volke selbst. Es

giebt keine Provinz des ehemaligen polnischen Reiches, in welcher er nicht, seit 1837, wo seine Wanderungen begannen, wiederholt reiste und sammelte, auch die russischen Gebiete durchwanderte er, wie er denn gegen das Ende seines Lebens Pokutien und Chelm ebenso, wie polnische Gebiete schilderte und reiche Materialien hinterliess. Seine Freunde erzählen, dass er auf diesen Wanderungen einzelne befreundete Edelhöfe aufsuchte und hier von den Hofbediensteten sich die geeigneten Personen aus dem Volke kommen, vorsingen und erzählen liess; der Vertrauen erweckende und anspruchslose Mann fand denn auch gewöhnlich Entgegenkommen, doch nicht immer in vollem Masse; in vielen Fällen kam er bei Festen, wohl meistenteils im Sommer und Herbst, mit dem Volke selbst in Berührung, sodass beispielsweise Hochzeiten und Erntefeste meist von ihm selbst beobachtet sind. Dabei beherrschte er die vorhandene reichhaltige Litteratur, Sammlungen und Berichte, wie Niemand, und machte von den gedruckten und handschriftlichen Aufzeichnungen (z. B. den Fragebogen der Posener Gesellschaft der Wissenschaften) brieflichen und sonstigen Berichten ausgiebigen Gebrauch; früher gedruckte Lieder wiederholte er stets, wenn er eine neue Melodie für sie hörte. Die Zuverlässigkeit seiner Sammlungen ist, wenn man von einzelnen früher gedruckten, wiederholten Schilderungen absieht, genügend verbürgt, besonders zeichnen sich die eigenen Aufzeichnungen des Verfassers (Lieder, Tänze, Märchen, Sprüche u. s. w.), welche von denen anderer leicht zu unterscheiden sind, bis auf einige sprachliche Bedenken, durch Gewissenhaftigkeit aus; in vielen Fällen äussert der Verfasser selbst berechtigte Bedenken, wenn es sich z. B. um Mitteilung von Liedern ohne inneren inhaltlichen Zusammenhang, oder um Lieder, Erzählungen u. s. w. handelt, die ihm von schulmässig gebildeten Personen in die Feder diktiert worden sind.

Der grosse Wert der Sammlungen Kolbergs ist allgemein anerkannt und kann von dem Unterzeichneten rückhaltslos bestätigt werden: er sammelte viele Tausende polnische Lieder (deren Heimat und Aufzeichnungsort stets gewissenhaft angegeben ist) und beleuchtete dieselben durch etwa 8000 meist selbstgehörter, unverfälschter Melodien, die er dann an verschiedenen Stellen in wissenschaftlicher Weise erklärte (I, V, VI, VI, XII, XIII teils in den Einleitungen, teils im Texte, wo er sich vornehmlich über die Tänze äussert), was umsomehr ins Gewicht fällt, als der polnische Volksgesang und Tanz durch Beweglichkeit und Frische charakteristisch sich auszeichnet. Nicht nur Musiker vom Fach, sondern auch Ethnologen werden die wiederholten Ausführungen des trefflichen Kenners der polnischen Musik über den vorherrschenden Rhythmus ($^3/_4$ und $^3/_8$, den Kolberg am liebsten als molochus bezeichnen möchte V, V), die darin liegenden Stimmungen des Volkes u. s. w. mit Nutzen verfolgen. Von bleibendem Wert sind die Berichte des Verfassers über Hochzeiten und das Erntefest und die dabei gesungenen Lieder; auch der andere von Kolberg ge-

sammelte Liederschatz bietet Wertvolles, mögen auch die Lieder und besonders die Melodien nicht erschöpfend sein (unter den Krakauer Liedern befindet sich nur ein Flisakenlied). Vor allem ist anzuerkennen, dass der Verfasser die auf Edelhöfen und bei Kleinbürgern beliebten Lieder nicht ausgeschlossen und die Wechselwirkung zwischen Hof und Hütte berücksichtigt hat; so manches Lied ist von den Theaterbrettern zu dem kleinen Adel und in die bürgerlichen Kreise gewandert, um dann den Weg zum Volke zu finden, wie denn auch fremde Tänze: Schottisch, Walzer, Polka u. s. w. sich im Volke einbürgerten; andererseits wanderte so manches Volkslied unter die „Rockträger“. Politische Lieder hat der Verfasser ferngehalten. Ein weiteres, nicht zu unterschätzendes Verdienst Kolbergs ist die eingehende Schilderung des Volkes in den einzelnen Provinzen; das landläufige Urteil, dass man auf einer Quadratmeile das ganze polnische Volk kennen lernen kann, wird zwar im allgemeinen bestätigt, wie der Verfasser sich über einzelne Übereinstimmungen gelegentlich äussert (Einleitung zu XVII, XXII u. a.), aber im einzelnen bieten seine Schilderungen mit den dazu gehörigen Liedern (auch bei den Hochzeiten, welche im Grunde einen Typus zeigen) eine unendliche Fülle von Abweichungen; vornehmlich sind die Hinweise des Sammlers bemerkenswert, dass das Volkslied vor allem lokal ist: co wieś to pieśń (ander Dorf, ander Lied), was wohl vor allem von der Melodie zu verstehen ist. Was aber speziell Schilderungen betrifft, so hat Kolberg, und dies ist kein geringes Verdienst, die früheren Sammlungen und Berichte erschöpfend benutzt und somit das ganze ethnographische Material gesammelt: er benutzte nicht nur die bekannten Sammlungen und Arbeiten von Lipiński, Miączynski, Grygorowicz, Gluziński, Przyjaciel ludu u. s. w., sondern auch solche Bücher, wie Tomicki, Mądry Wach (über das Leben eines Bauern im Posenschen), selbst Berichte in Zeitungen und Kalendern sind nicht vergessen und dem Streben nach Vollständigkeit dienstbar gemacht; selbst kunstmässige Idyllen wurden nicht verschmäht, weil sie kujawische Sitten schilderten (Band IV). Kolbergs Sammlungen von Märchen, Erzählungen, ergötzlichen Teufelsgeschichten, Sprichwörtern, abergläubischen Äusserungen u. s. w., obgleich nicht aus jeder Provinz mitgeteilt, sind als eigene Sammlungen an sich wertvoll, wertvoller noch dadurch, dass der Verfasser dabei die Ortssprache nach Möglichkeit genau nachschrieb und ebenso, wie bei Liedern, wiederholt auf Parallelen hinwies. Bei den Sammlungen schätzte er nichts gering, verzeichnete Schwüre, Flüche, Schimpfwörter, kraftvolle Ausdrücke, überhaupt alles Eigenartige, was aus dem Munde des Volkes stammt, wie er denn für die Bereicherung des polnischen Sprachschatzes sehr viel beigetragen hat. Eine Reihe von bunten, farbigen Bildern veranschaulicht die charakteristischen Volkstypen; leider ist dies nicht bei jedem Bande der Fall, in den letzteren Bänden findet sich nur in Bd. XXIII ein farbiges Bild.

Diese und ähnliche Vorzüge werden durch gewisse Schattenseiten nur wenig verdunkelt. Es ist schon hervorgehoben worden, dass abgesehen von den stets mit Vorliebe bevorzugten Liedern und Melodien, die Sammlungen und Schilderungen sehr ungleichmässig sind, wie sie die Gunst des Zufalls bot. Die früheren Bandreihen bieten mehr, als die späteren; einzelne Mitteilungen tauchen nur ganz vereinzelt auf, wie z. B. über Rechtsgewohnheiten; die interessante Nachricht über den Gemeindestab (Krępulec) findet sich nur X. 59; ebenso berücksichtigte Kolberg die Bettler nicht gleichmässig (XIX Lieder und Schilderungen, mitgeteilt von W. Siarkowski, Bd. XXI brachte Kolberg Bettlerlieder aus seiner Heimat); über die winterlichen Spiele, Fastnachtsvergnügen finden wir selbst aus solchen Gegenden, wie z. B. der Gnesener Gegend, wo sie vor vierzig Jahren noch sehr zahlreich erhalten waren, nur dürftige Nachrichten, ebenso über Musikinstrumente; die Kleinbürger (łyki war der ehemalige Ausdruck dafür), deren Lieder berücksichtigt sind, hat Kolberg nirgends geschildert, und doch war die Zeit seiner Wanderungen und Sammlungen vielleicht schon die letzte Zeit dafür. — Als Ersatz für die so häufig fehlenden Sprüchwörter, Rätsel u. s. w. können die sehr reichhaltigen Anmerkungen und Auszüge aus fremden Büchern am Ende eines jeden Bandes nicht gelten. Mit geringen Ausnahmen fallen sie in das Gebiet der Altertumskunde, vermeintlicher Mythologie und etymologischer Deutungen und sind meist von fraglichem Wert. Man wird dabei wol gern zugeben können, dass diese Noten uns, sozusagen, in die Bibliothek des Verfassers einführen und zeigen, in welchem Geiste Kolberg sammelte und arbeitete. Selbst in den Auseinandersetzungen mit R. Berwiński (Bd. VII) steht er treu auf dem liebgewonnenen Standpunkte, dass Volkslieder und alles das, was das Volk sich erzählt, Lagerungen sehr alter, vorchristlicher Zeiten seien; doch sind wir ihm dafür ebenso zu Dank verpflichtet, wie für die Mitteilung der polnischen Übersetzung des Malleus maleficarum und Bohomolec, Dyabeł w swoiey postaci . . — Eine schwache Seite der Arbeiten Kolbergs ist die sprachliche, nicht etwa in Bezug auf die Treue der Aufzeichnungen (nur in wenigen Fällen können Bedenken obwalten, wie IV in Rücksicht der S. 281, XVI S. 146), sondern vielmehr in den grammatischen (auf die Lautverhältnisse bezüglichen) Bemerkungen und in etymologischen Erklärungen (z. B. terem, korowaj XVI S. 146, über Sobota in Grosspolen XI bei Erwähnung des Sobótkafestes).

Es bedarf keiner Versicherung, dass ähnliche, wenn auch nicht zu umgehenden Ausstellungen nicht im Stande sind, die bleibenden Verdienste des Mannes zu schmälern, der fast aus eigenen Mitteln das ganze polnische Gebiet ethnographisch dargestellt und wertvolle Materialien zu einer solchen Darstellung Schlesiens, der polnischen Teile von Preussen und vieler russischen Provinzen (Podolien, Wolhynien, Ukraina u. a.) hinterlassen hat. Zu diesen Verdiensten gehört auch die fruchtbare und erfolgreiche

Anregung, die Kolberg durch sein Beispiel und seine vielseitigen Arbeiten (in Encyklopedya powszechna u. s. w.) gegeben hat. Seinen und Kopernickis Bemühungen ist es gelungen, eine Sektion für Anthropologie und Ethnologie bei der Krakauer Akademie der Wissenschaften zu begründen, deren bis auf 13 Bände gediehenen Publikationen oben zum Teil erwähnt sind. Als eine Frucht der von Kolberg gegebenen Anregungen ist auch anzusehen, dass in Warschau eine Gesellschaft entstanden ist, welche zunächst die sehr wertvollen periodischen Sammelwerke: Pamiętnik fizyograficzny, und seit 1887 unter der trefflichen Leitung von Dr. J. Karłowicz eine ethnographische Zeitschrift Wisła (die Weichsel) herausgiebt. Nicht minder dürfte die jetzt in Prag erscheinende Zeitschrift für czechische Volkskunde von Zíbrt und Niederle der Anregung von Kolbergs Arbeiten zuzuschreiben sein.

Breslau.



Kleine Mitteilungen.

Der Sonnenochse.

Auf der Fürstenschule St. Augustin zu Grimma in Sachsen ist es noch gegenwärtig Sitte, dass die Tertianer für die Primaner, ihre „Oberen“, kleine Dienstleistungen zu besorgen haben. Insbesondere gehört in ihr Bereich die Ordnung in den Studiersälen während der Arbeitszeit. Während ich Ostern 1880—1886 dort als Alumnus weilte, gab es eine stereotype Wendung, mit der der Obere seinem Unteren befahl, die grünen Vorhänge zu schliessen, wenn sich während des Studierens die Sonne irgendwie störend einstellte. Sie lautete: „Norex, sperre mal den Sonnenochsen raus.“ Wir dachten dabei mit keinem Gedanken an einen Ochsen in der Sonne; es war nichts als eine altererbte Wendung, die man weiter brauchte, weil sie einmal üblich war. Unter den Bürgern der Stadt Grimma gab es etwas Ähnliches nicht; sie lebte nur noch in der kleinen Kulturgemeinschaft der Fürstenschule.

Einen weiteren Beleg für einen Rest einer Volksanschauung vom „Sonnenochsen“ gab mir ein Spaziergang in der Nähe von Grimma Anfang der achtziger Jahre. Im Gespräche mit mir über das heisse Juliwetter äusserte ein kleiner Bauer oder Knecht, mit dem ich auf der Strasse ging, den Schweiss von der Stirn wischend: „Aber heite meents der Sonnenoxe gut“.

Weitere Vorstellungsrudimente aus diesem Anschauungskreise aufzufinden, ist mir trotz gelegentlicher Nachfrage nicht geglückt.

Glasgow-Berlin. Dr. Alexander Tille.

Die Regenkatze.

Am südlichen Ufer des Chiemsees in Oberbayern (Prien und Umgegend) sagt man, wenn sich an den Bergen Wolkenstreifen hinaufziehen, als sichere Vorboten nahen Regens: die Regenkatze lauft den Berg hinan.

Man könnte darin ein Bild sehen, das von den auf den Dächern spazierenden Katzen entlehnt ist. Aber die Vorbedeutung auf den Regen lässt uns lieber daran denken, dass die Katze ein Wettertier ist. Sie putzt sich, wenn sich das Wetter ändern will. Füttert man sie, wird gut Wetter. Sie heisst Wetteras, Donneras; Gewitterwolken heissen in Pommern, Sachsen, Schlesien Bullkater, Murrkater, schwarze Kater, sie werden überhaupt Katzen verglichen (Mannhardt, Wald- und Feldkulte 2, 173). Wenn die Sonne in der warmen Zeit auf das Moor scheint, sagt man im Saterlande: de Summerkatten lôpe (Strakerjan Aberglaube und Sagen aus Oldenburg 2, 89. 378). Wenn die Katze geschlagen wird, kann sie Wirbelwinde machen (aus Westfalen, Zs. f. Mythol. 2, 93).

So zeigt sich jener oberbayrische bildliche Ausdruck im Zusammenhange mit einer alten weitverbreiteten Vorstellung von den Wettereinflüssen der Katze. Die wettermachenden Hexen wandeln sich bekanntlich sehr gern in Katzen; die Katze gilt als Hexentier, so wie sich auch die altgermanischen Waldgeister gern in Katzen wandelten (Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1, 89. 112. 146).

K. Weinhold.

Sancta Kakukabilla-Cutubilla.

In dem Wolfsthurner Hausbuch (oben S. 321) wird eine Sancta Kakukabilla als Helferin gegen Ratzen citiert. In Ottes Kirchlicher Kunstarchäologie 1, 566 (5. A.) ist erwähnt, dass in der Klosterkirche von Adelberg in Würtemberg das von Zeitbloom gemalte Altarbild eine Heilige mit zwei Mäusen zu ihren Füssen abbilde, unter der der Name Cutubilla steht, den man auch an einer Wandkonsole daselbst findet. Bekannt ist die heilige Gertrud von Nivelles als Schützerin gegen Ratten und Mäuse. Sie wird öfter abgebildet unter Ratten und Mäusen am Wasser stehend (Otte a. a. O. 573).

K. W.

Graf Wolfen und seine Schwester Christina.

Volkslied.

Es reitet ein Jäger wohl über die Haid',
er wollte Graf Wolfen seine Schwester frei'n.
Meine Schwester Castina die kriegst du nicht,
sie ist ja vom Adel, das bist du nicht.
Ist sie denn vom Adel, so hübsch und fein,
sie hat sich doch ein klein Kindelein.
Mosje Jäger, das muss gelogen sein,
meine Schwester Castina ist Jungfer fein.
Sollen alle meine Worte gelogen sein,
deine Castina gleich kommen herein.

Er schickte der Castina wohl einen Bad,
sie solle gleich kommen zu ihm herab.
Was schicket mein Bruder mir für einen Bad,
ich sollte gleich kommen zu ihm herab?
Er pflegt mir zu schicken ein vergüldeten Wagen,
die Pferde mit rotem Golde beschlagen.
Lang' mir mal her mein Windelband,
darin ich kann schnüren mein jungen Drefand [1]).
A, lang' mir mal her mein vergüldeten Rock,
darin ich mich kann schnüren als ein Popp.
A, lang' mir mal meine Büsse (Börse) her,
ich will sie euch lohnen und nimmermehr.
Und als die Castina zu Pferde sprang,
die gälen krusen Haare in den Nacken schwang.
Und als die Castina geritten kam,
Graf Wolf stand vor dem Fenster und schauet sie an:
Mosje Jäger, das muss gelogen sein,
meine Schwester Castina ist Jungfer fein.
Sollen alle meine Worte gelogen sein,
so lasse die Castina zum Tanze herein.
Er gab der Castina wohl einen Tanz,
der dauert wohl sieben Stunden lang.
Mosje Jäger, das muss gelogen sein,
meine Schwester Castina ist Jungfer fein.
Sollten alle meine Worte gelogen sein,
so lass uns lösen den Schnürband fein.
Und als der Castina gelöst der Schnürband,
die schiere weisse Milch aus den Brüsten sprang.
Willst du nun lieber die Rute schmecken,
oder willst du lieber das Schwert bedecken?
Ich will viel lieber das Schwert verdecken,
viel lieber als die Rute schmecken.
Er schlug mit einem Säbel so lang',
bis Leber und Lung' aus dem Leibe sprang.
Halt ein, halt ein! lieber Bruder mein,
der König von Engelland ist Schwager ja dein.
Hättest du mir das nicht können eher sagen,
so hätte ich dich nicht so sehr geschlagen.
Kannst du nur noch leben bis Morgen fruh,
so will ich dir auch geben ein Reichtum dazu.
Ich kann ja nicht leben bis Morgen fruh,
und giebst du mir auch ganz Schweden dazu.
Es dauert kaum bis an den dritten Tag,
der König von Engelland geritten kam.
Guten Tag, guten Tag! lieber Schwager mein,
dem König von Engelland hast du gelassen die Jungfer fein.
Mir ist unterwegs eine Historie erzählt,
du hättst die Castina ums Leben gebracht.
Nun will ich dich haben auf einen Tisch
und will dich gleich köpfen als wie ein Fisch.

1) ?, bei Müllenhoff Triafant.

Vorstehendes Lied ist aufgezeichnet worden von dem verstorbenen J. Cl. Kähler t aus Schwienhusen in Hövede bei Tellingstedt in Dithmarschen im Jahre 1813. Dasselbe war ursprünglich plattdeutsch, wie die Wörter Castina, Bad (= Bote), Popp (Puppe), gälen krusen Haar u. s. w. zeigen. Eine Variante dieses merkwürdigen Liedes aus Dithmarschen findet sich bei Müllenhoff (Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg (Kiel 1845, S. 492 bis 495 mit Anmerkung) unter der Überschrift: Graf Hans von Holstein und seine Schwester Annchristine. (Danach bei Fr. L. Mittler, Deutsche Volkslieder. Marburg 1854, S. 270.) Wir hörten auch eine Variante dieses Liedes von einem Manne aus der Gegend von Heilbronn. Aufzeichnungen dieses Liedes aus andern Gegenden finden sich in 1. Parisius, Deutsche Volkslieder mit ihren Singweisen in der Altmark und im Magdeburgischen, 1. H., Magdeburg 1879, 3 Varianten; 2. Wunderhorn I, S. 248 (der Pfalzgraf am Rhein); 3. Wunderhorn II, S. 96 (272) (der grobe Bruder); 4. Aus Schlesien bei Hoffmann von Fallersleben, Schlesische Volkslieder mit Melodien. Leipzig 1842, No. 27; 5. Aus dem Hannoverschen Harz bei Pröhle (Weltliche und geistliche Volkslieder und Volksschauspiele. Aschersleben. S. 4 (Christinchen). Auf die Verwandtschaft mit dem altdänischen Liede Klein Christel und Herr Buris (Altdänische Heldenlieder Balladen und Märchen übersetzt von Wilhelm Grimm, Heidelberg 1811, Nr. 83) hat schon Müllenhoff hingewiesen. Singweisen sind, wenn wir recht unterrichtet sind, nur drei bekannt, bei Erk, Liederhort 45 aus dem Elsass, aus Schlesien (Hoffmann-Richter), und aus dem Magdeburgischen (Parisius).

Darenwurth bei Lunden i. H. Heinrich Carstens.

Vom Glückstopf oder Glückshafen.

Wenn Jemandem ein unerwartetes Glück zufällt, so hört man in unserer Gegend[1]) wohl die Redensart: Der hat in den Glückstopf gegriffen.[2]) Was es aber mit dem Glückstopf für eine Bewandtnis hat und wie er aussieht, das wissen viele nicht. Noch schlimmer steht es mit dem Wort Glückshafen, das von norddeutschen Schriftstellern nicht selten missverständlich gebraucht wird, z. B. mit der Wendung „in den Glückshafen einfahren." Hafen ist hier nichts weiter als das oberdeutsche Wort für Topf, wie Hafner für Töpfer[3]). Jene Schriftsteller

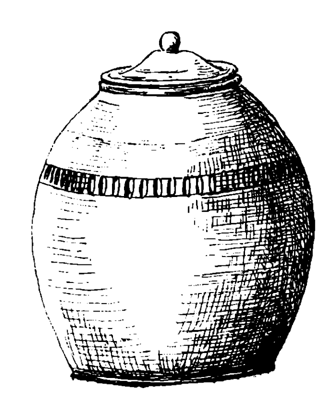
1) In Norddeutschland als Berlin, Brandenburg, Pommern, Mecklenburg, Holstein, Hamburg, Lübeck, Bremen.

2) Auf Rügen hörte ich von einem armen Mädchen, das einen reichen Mann geheiratet, sagen: Die hat mal recht in den Glückstopf gegriffen.

3) Grimms Wörterbuch 4 B. 2. Abth. sagt S. 120: Das oberdeutsche Wort Hafen „findet sich auch über Süddeutschland hinaus in verengtem Sinne, sogar in Mecklenburg und Pommern, wo man darunter ein gläsernes gefäss versteht, in dem milch zum rahmen aufbewahrt wird." — Dies gilt auch von Berlin und Brandenburg. In Norddeutschland nennt man auch die cylindrischen Glasgefässe mit umgeschlagenem Rande, die man zum Einmachen braucht, Glashafen. — Auf Dänisch heisst es Lykke-Potte, auf Schwedisch Lyk-Potta, dagegen auf Englisch fortune's-urn, ein Beweis für die späte Entstehung des Begriffs in England. Französisch heisst der Glückstopf la blanque, in ihn greifen tirer à la blanque; blanque heisst auch der weisse Zettel im Stechbuch und bedeutet den Los-Zettel, welcher im Glückstopf liegt. — Über die spärliche Litteratur vgl.: Dr. Rich. Ehrenberg: Glückstopf-Geschichten (1589, 1606) in: Altona unter Schauenburgischer Herrschaft II./III. Altona, 1891 S. 54 ff.

müssten also, um in der richtigen Methapher zu verbleiben, schreiben: „in den Glückshafen greifen."

Der hier abgebildete Glückstopf oder Glückshafen aus der im Mittelalter so beliebten grauen harten Thonmasse (Katalog des Märkischen Provinzial-Museums Bd. B. IV. Nr. 2844) stammt aus Zehden in der Neumark; mutmasslich gehört er der Wende des 15. zum 16. Jahrhunderts an, und zählt somit zu den ältesten Glückstöpfen, welche überhaupt bekannt sind. Er zeigt (vgl. die Figur) die Eigenschaften, die jeder rechte Glückstopf haben muss. Er darf keinen Anfang und kein Ende haben, weder Schnabel noch Tülle, weder Henkel noch Griff, drehrund (lat. teres) muss er sein, wie die Kugel der launischen Fortuna. Er muss hart gebrannt, innen und aussen glatt sein, der Boden flach; damit der Hafen nicht leicht erschüttert werden kann, muss er schwer sein (der Zehdener wiegt 9 Pfd.) [1]. Er muss einen gut schliessenden Deckel haben, der Hals muss schlicht und so weit sein, dass die Hand des Losziehers zwar bequem bis auf den Boden greifen kann, aber nicht so weit, dass der Loszieher gleichzeitig hineinsehen kann. Die Glückstopfslose sind der Regel nach cylindrisch aufgerollte Pergament- oder Papier-Streifen gewesen.



Richard Ehrenberg in seinen Glückstopf-Geschichten geht von dem Losorakel aus und bemerkt: „wenn auch das Christentum sofort das Losewerfen übernahm (Apostelg. 1, 26), so muss hier ein ungemein tiefwurzelndes Bedürfnis zu Grunde liegen: das Bedürfnis, bei wichtigen Handlungen und Vorgängen eines eigenen Entschlusses überhoben zu werden, vielmehr die Entscheidung einer höheren Macht zu überlassen. Dementsprechend war das Losen stets ein feierlicher, oft geradezu ein religiöser Akt. Diesen Charakter hat es erst abgestreift, seitdem es in der Hauptsache nur noch dem Spiele dient und zwar der niedrigsten Art von Spielen, denjenigen, bei welchen es auf Gelderwerb abgesehen ist. [2]) In solchen schneidenden Kontrasten offenbart sich ein ungeheurer Wandel der sittlichen Anschauungen. Gewiss ist es kein Zufall, dass gerade das 15. Jahrhundert das Los vom Werkzeug des Orakels zu dem des Hazardspieles degradiert hat, dieses Jahrhundert der Renaissance und des Humanismus, das den Menschen von den starren Satzungen mittelalterlicher Dogmatik losriss und ihm seinen freien Willen wiederzugeben begann. Die ersten wirklichen Lotterieen fanden in Italien und Flandern statt. Um die Mitte des 16. Jahrhunderts waren sie jedenfalls schon in ganz West- und Mitteleuropa stark verbreitet. Am beliebtesten war diejenige Art Lotterie, welche man als „Glückstopf" zu bezeichnen pflegte, und die auch jetzt noch so heisst, indess nur noch hie und da auf Jahrmärkten üblich ist [3]). Im 17. Jahrhundert war das anders. So wird von einem Glückstopfe in

---

1) Die Glückstöpfe in Thüringen waren aus einem vorzüglich geeigneten Stein, dem Schlangenstein oder Serpentin gedreht.

2) Eine niedrige Art von Spiel war es freilich auch, als die Kriegsknechte um Christi Kleider losten (Matth. 27, 35; Markus 15, 24; Joh. 19, 23, 24), worauf der Psalmist 22, 19 anspielt. E. Fr.

3) Im Italienischen wird Glückstopf geradezu mit lotto übersetzt, wobei zu bemerken, dass Lotto im engeren Sinne das zuerst im 17. Jahrhundert in Genua eingerichtete Glücksspiel der Zahlenlotterie (lotto di Genova) genannt wird. Grimms Wörterbuch

Erfurt berichtet, wobei die Gewinnste in Gegenwart der Ratsherren von einem ‚ungelahrten Knechte' gezogen wurden und sich auch der Herzog Wilhelm von Weimar beteiligte, aber nichts gewann."

Das Verfahren beim Gebrauch des Glückstopfes ist ein sehr einfaches: die gerollten Lose sind teils unbeschrieben (die Nieten), teils mit Nummern, oder mit der Bezeichnung des Gewinns versehen. Ein unschuldig Kindlein mit verbundenen Augen soll mit blossem Arm in den Topf greifen und allemal nur ein Los herausziehen.

Dass es hierbei nicht immer so, vielmehr recht unehrlich zuging, das erhellt aus dem 1585 erschienenen Werke von Parzoni, La piazza universale di tutte le professioni del mondo, wie dies eine von Ehrenberg citierte Stelle aus der deutschen Übersetzung von 1626 erweist[1]).

„Hierher (d. h. zu den Wahrsagern, sortilegi!) gehören auch die Glückshäffner, welche mit gar einem betrüglichen Handwerk umbgehen. Dann es laufft allda allerhand Betrug und Vortheil mit unter. Da gibt man etlichen Bekandten die Zettel in die Hand, welche thun, als wann sie aus dem Hafen herauslangten. Haben gross Glück, aber tragen wenig davon zu Haus und nichts mehr als ihren gedingeten Lohn, dass sie andere helffen, hinan zu führen. Da siehet man einen gantzen Hauffen Silbergeschirr, welches aber nur meistentheils chymisch und falsch ist oder so leicht und dünne, dass man nicht viel mehr als das Gesicht (d. h. den Anblick) davon hat. Sie zeygen manchem eine schöne silberne Schüssel oder ein Becken. Wann ers gewinnt, so muss er wol mit einem Sturmhut (Blechkappe) fürlieb nemmen. Mancher gewinnt eine güldene Ketten von fünffhundert Cronen, muss aber mit einem par Armbänder, wann es wol gerät, die kaum zehen werth seynd, nach Hauss gehen. Sie verheissen, es soll der gantze Glücksbafen in 14 Tagen ausgehen, were ihnen aber leyd, wann sie nicht ein par Jahr damit zu thun hetten. Und damit man ja sich keines Betrugs zu befahren, wissen sie einen geschliffenen Gesellen darzu zu bestellen, welcher die Brieff und Losszettul herausslanget, weiss sich aber wol zu hüten, dass er nicht auff die Seite greiffe, da die guten Loss ligen, wann sie anders auch drinnen sind." —

Eine eigentümliche Form und Anwendung des Glückshafens habe ich in Neapel gefunden, dessen Bewohner zum grossen Teil bekanntlich besonders

---

bemerkt: „Lotterie, ein glücksspiel, die fortsetzung des glückshafens oder glückstopfes. Das Fremdwort zeigt sich zunächst im niederländischen des 16. jahrh. in einer allgemeinen bedeutung: loterije, sortes, sortitio, sortitus, sortiendi actus, sortilegium, in nächster beziehung stehend zu loter sortitor, und lot sors, der niederländischen Form unseres los; gleichzeitig begegnet das wort aber auch, und neu in der oben angegebenen eigenthümlichen bedeutung, im englischen als lottery (bei Shakespeare auch wie los, antheil) und im franz. als loterie, und wurzelt hier ebenfalls im heimischen boden, da das zu grunde liegende lot, los ebensowohl englisch, als, durch sehr alte entlehnung, auch französisch war, und hier sich selbst ein verbum lotir losen dazu gebildet hatte. Die ersten glücksspiele unter dem namen lotterie kennen wir aus England und Frankreich (gegen ende des 16. jahrh.), bei uns ist der name vor dem vorgeschrittenen 17. jahrh. nicht in schwang gekommen."

1) Ehrenberg S. 58: „Der Gluxdopp ist noch auff seinem Lusthausse und stickt in einem schwarzen Sacke. Welcher Orsachen hat er ihn anders zu sich genommen? Das kann ein Kint wol forstehen." — S. 60: „Potz Sacrament, Abraham, ich habe die beiden Zetteln von den grössesten und teuresten Ringen und dem Kutzwagen aus dem Topfe behalten, Du muss sehen, wann du vermerkest, dass der Ambtman den Topf wolt visitiren, dass du die zuvor mit Behendigkeit wieder in den Topf brengest, und ihme gewiesen, wie er sie under dem Daumen verbergen und in den Topf brengen soll."

wundersüchtig und abergläubisch sind. Wenn ein Lotteriespieler eine Anzahl von Nummern ermittelt hat, von denen er glaubt, dass sich darin die Glücksnummer finde, so lässt er sie von einem dafür mit ein paar Soldi belohnten Manne, welcher für den Zweck besonders abgerichtete Tauben besitzt, auf gerollte Zettel schreiben und in einen Glückshafen, der dem Futternapf der Taube ähnelt, symmetrisch angeordnet, hineinlegen. Wie ich nun auf Santa Lucia selbst gesehen, holt die Taube, sobald der Glückshafen ihr vorgehalten wird, aus demselben ein Los hervor. Da die Taube ein frommes und unschuldiges, als Symbol des Heiligen Geistes sogar ein geweihtes Tier ist, so meint der Neapolitaner, dass die von der Taube ausgewählte Zahl ihm als Losnummer Glück bringen werde. [1])

Nicht allein die Ausbildung und öffentliche Ausübung des Lotterie- und Lotto-Wesens hat den Glückstopf verdrängt, sondern seine eigene Unbehilflichkeit und verhältnismässige Gebrechlichkeit. Wo ähnliche Verlosungen noch üblich sind, tritt der Glücks-Sack oder der Glücks-Beutel an die Stelle. Ich will diesbezüglich noch anführen, wie ich unsern Kaiser Friedrich, als Kronprinz, auf einem Wohlthätigkeits-Bazar selbst mit einem solchen Glücks-Beutel habe herumgehen sehen. Gegen Zahlung von 20 Mk. konnte man aus dem von dem Prinzen vorgehaltenen Beutel eine Losnummer entnehmen: jedes Los gewann wenigstens eine Kleinigkeit.

Berlin. E. Friedel.

Professor Dr. Anton Birlinger †.

Am 15. Juni 1891 verschied zu Bonn nach längerem Leiden der ausserordentliche Professor der deutschen Philologie Dr. Anton Birlinger. Es ist mehr als eine Herzenspflicht, welcher der Unterzeichnete nachkommt, wenn er in wenigen Strichen versucht, das rastlos thätige Leben eines Mannes vorzuführen, der treu für die Volkskunde gearbeitet hat. Nach den eigenen Aufzeichnungen Birlingers im Vereins-Album des Bergischen Geschichtsvereins wurde er geboren den 14. Jänner 1834 im Wirtshaus zum Löwen, in Wurmlingen bei Tübingen. Der Elementarschule des Heimatsortes verdankte Birlinger seinen ersten Unterricht. Die Lehrer des Ortes waren seit langem aus seiner Familie hervorgegangen, wie auch ehemals die Vögte der Gemeinde, als solche noch zu Vorderösterreich gehörte. Lehrer und Pfarrer erkannten bald die grossen Fähigkeiten des Knaben. Den Vater hatte er mit 5 Jahren verloren; der Stiefvater bestimmte den kräftigen Knaben für die Landwirtschaft. Aber diese Absicht sowol als der Wunsch der Mutter, er möge Lehrer werden, wurden nicht erfüllt. In den Jahren 1848—50 finden wir Birlinger auf der Lateinschule von Rottenburg am Neckar. Nach Absolvierung des bekannten würtembergischen Landexamens trat er ins Rottweiler Konvikt ein und studierte darauf von 1854—58 an der Universität zu Tübingen katholische Theologie. Schon hier trat seine Vorliebe für germanistische Studien hervor, wozu die Anregung von Dr. Lauchert in Rottweil ausgegangen war. Seiner Beziehungen zu Uhland thut Birlinger in den erwähnten Aufzeichnungen keine Erwähnung. Nach empfangener Priesterweihe (1859) war er kurze Zeit in der praktischen Seelsorge thätig und ging dann mit Staatsunterstützung behufs Fortsetzung seiner altdeutschen Studien nach München (1861), wo Vollmer und

1) Vgl. E. Friedel: Tierleben und Tierpflege in Italien. Zeitschrift „Der Zoolog. Garten“ Jahrg. XV S. 212.

Konr. Hofmann grossen Einfluss auf ihn ausübten; dann nach Breslau und Berlin (1868). Er habilitierte sich 1869 in Bonn. Hier wurde ihm 1872 ein ausserordentlicher Lehrstuhl für deutsche Philologie übertragen. Bei der Bewegung, welche aus Anlass des vatikanischen Konzils unter den Katholiken Deutschlands sich erhob, trat er entschieden auf die Seite der Altkatholiken und ist ihnen bis zum Lebensende mit ganzem Herzen zugethan geblieben.

Als akademischen Lehrer zeichnete den Heimgegangenen ein oft derber Humor und eine gewisse Jovialität aus. In seinem Äusseren hatte er etwas burschikoses; seine reckenhafte Gestalt bewegte sich in zwangloser Kleidung und Haltung. Ein warmes Herz für die, denen er einmal seine Freundschaft zugewandt, zeichnete ihn aus.

Seine Bedeutung für die Wissenschaft liegt entschieden auf dem schriftstelleschen Gebiet. Die Kritik, die er an sich selbst übte, seine Durchbildung in vielen Zweigen der deutschen Philologie, eine seltene Belesenheit, eine vorzügliche Sammlung der seltensten Werke und nicht zuletzt ein gutes Gedächtnis unterstützten ihn bei seinen Arbeiten. Vor allen Dingen muss hier seiner Alemannia gedacht werden, Zeitschrift für Sprache, Litteratur und Volkskunde des Elsasses, Oberrheins (und Schwabens) Bonn 1873—1891 (Bd. I—XIX, 1); sie wird ein unerschöpflicher Born für schwäbisch-elsässische Volkskunde bleiben. Ausschliesslich dem schwäbischen Volkstum gewidmet sind folgende seiner Werke: Volkstümliches aus Schwaben, Freiburg 1861. 62. 2 Bde; dazu ein Wörterbüchlein, Freiburg 1863; Nimm mich mit Freib. 1862; Die Augsburger Mundart, Augsburg 1862; Schwäbisch.-Augsburgisches Wörterbuch, München 1864; So sprechen die Schwaben, Berlin 1868; Die Sprache des Rottweiler Stadtrechts, München 1865; Alemannische Sprache rechts des Rheins seit dem 13. Jahrhundert, Berlin 1868; Aus Schwaben, Wiesbaden 1874. 2 Bde.; Rechtsrheinisches Alemannien, Grenze, Sprache, Eigenart, Stuttgart 1890. Im Verein mit dem ihm im Tode (Dezember 1889) vorangegangenen Professor W. Crecelius gab er Des Knaben Wunderhorn, Wiesb. 1874—76 neu heraus, und liess Altdeutsche Neujahrsblätter für 1874, Mittel- und Niederdeutsche Dialektproben (Wiesbaden) drucken.

Ein wackerer Gelehrter, ein feiner Lateiner, ein edler Mensch, begeistert für die Bevölkerung seiner Heimat, deren Pulsschlag er wie selten Einer verstand, ist mit ihm dahingeschieden.

Elberfeld. Schell.

Albert Kretschmer †.

Am 10. Juli dieses Jahres starb in Berlin plötzlich und unerwartet der auf dem Gebiet der Kostümkunde weiten Kreisen bekannte Maler und Königliche Professor Albert Kretchmer. Am 27. Februar 1825 zu Berghof bei Schweidnitz als Sohn eines Oekonomen geboren, trat er mit 17 Jahren in die Berliner Kunstakademie ein, wo er, besonders unter der Leitung von Karl Begas, sich zum Genremaler ausbildete. Bestimmend für seine weitere Laufbahn wurden Aufträge seitens der General-Intendantur der Königlichen Schauspiele, die für die Ausstattung historischer Dramen und Opern erforderlichen Entwürfe herzustellen, welche zu seiner Berufung als ständiges technisches Mitglied an den Königlichen Theatern führten. Seitdem wendete sich sein Interesse immer ausschliesslicher einer künstlerisch-litterarischen Thätigkeit auf dem Gebiete der Trachtengeschichte

zu. Die erste Frucht dieser Studien bildete das grosse in Farbendruck ausgeführte Prachtwerk „Die Trachten der Völker vom Beginne der Geschichte bis auf die Gegenwart.“ Leipzig 1864, welches die ungeteilte Anerkennung aller Fachleute fand und 1882 in 2. Auflage erschien. Wie dieses Werk die erste bildliche Gesamtdarstellung der Trachten aller Kulturvölker bildete, so vereinigte sein zweites grosses Prachtwerk „Die Deutschen Volkstrachten“ zum ersten Mal in umfassender Weise die Trachten sämtlicher deutscher Stämme. Das Material hierzu hatte er auf wiederholten Studienreisen durch Deutschland und Deutsch-Österreich in den Jahren 1864—1870 gesammelt und damit nach einer wichtigen Seite hin die Arbeiten auf dem Gebiete der deutschen Volkskunde ergänzt. Je mehr aber die bäurische Kleidung in den letzten Jahren durch die städtische zurückgedrängt wird, um so wertvoller ist es, dass in jenem Werk die alte Stammestracht, wie sie noch vor wenigen Jahrzehnten allgemeiner Brauch war, für immer festgehalten ist. In „Die Deutschen Volkstrachten“ ist nichts aufgenommen, was der Verfasser nicht selbst gesehen und nach der Natur gezeichnet hat. Vor einigen Jahren erschien eine bedeutend wohlfeilere Volksausgabe des Werkes, um Schleswig-Holstein, Elsass-Lothringen und Litauen vermehrt, welche freilich wegen ihrer Herstellungsweise in der künstlerischen Wiedergabe der Bilder nicht ganz zur Zufriedenheit des Verfassers ausfiel. Zu weiterem Wirken auf demselben Gebiete fand er in den letzten Jahren als Mitglied des von Herrn Geh.-Rat Virchow begründeten Vereins des „Museum für deutsche Volkstrachten und Erzeugnisse des Hausgewerbes“ in Berlin Gelegenheit, woselbst unter anderem die Aufstellung des Spreewälder Zimmers unter seiner sachkundigen Leitung erfolgte. Auch dem Verein für deutsche Volkskunde gehörte er als Mitglied an; die farbigen Tafeln 1 und 2 dieses Bandes sind von seiner Hand.

In den letzten Jahren beschäftigte ihn ein neues umfangreiches Kostümwerk, welches die historische Entwickelung der einzelnen Teile der Tracht vom Mittelalter an bis auf die Jetztzeit übersichtlich in Bild und Wort zur Darstellung bringen sollte. Es war ihm nicht beschieden dasselbe zu vollenden. Wenige Stunden, nachdem er noch an diesem Werk gearbeitet, riss ihn ein Gehirnschlag aus seinem arbeitreichen Leben hinweg.

P. Kr.

Bücheranzeigen.

E. H. Meyer. Die eddische Kosmogonie. Ein Beitrag zur Geschichte des Altertums und des Mittelalters. Freiburg i. Br. 1891. S. 118. 8°.

Das vorliegende neue Werk des bekannten Mythologen schliesst sich an sein Buch über die Völuspa (Berlin 1889) an und bezeichnet sich selbst als eine gründlichere Ausarbeitung dessen, was der Verfasser über den kosmogonischen Anfang des bedeutsamen Gedichtes dort vorgetragen hatte. Herr Meyer, der Herausgeber der 4. Ausgabe von J. Grimms deutscher Mythologie, steht bekanntlich auf völlig anderm Standpunkt als J. Grimm, nachdem er sich der Bang-Buggeschen Richtung angeschlossen hat, d. h. die skandinavische Mythologie, soweit sie durch die alten litterarischen Zeugnisse überliefert ist, als wesentlich unnordisch und un-

germanisch zu erweisen trachtet, und ihren Inhalt aus antiken und orientalischen Quellen ableiten will. So stellt er denn auch in diesem Buche als Grundsatz auf (S. 14 ff), dass die Germanen von einer Schöpfung gar nichts wussten und die germanischen Götter keine Schöpfungskraft hätten. Ja es hätten der germanischen Sprache die Worte für schaffen, Schöpfer, Schöpfung gemangelt (Herr Meyer hält sie also für Fremdworte!), und wo sie vorkämen, beruhten sie auf christlichen Gedanken. Gelehrte christliche Geistliche schwärzten die Lehre von Schöpfung, Erlösung und jüngstem Gericht in die alte nordische Götterlehre und zerstörten dieselbe hiermit (S. 27 ff.). Die echte nordische Religion sei nicht aus der Edda, sondern aus der noch heute lebenden Volksüberlieferung zu schöpfen; diese aber wisse nichts von einer Schöpfungsgeschichte.

Die Quellen der eddischen Kosmogonie liegen nach Herrn Meyer in der Genesis und in dem platonischen Timäus (in der Bearbeitung des Chalcidius). Beide beruhten wieder auf der babylonischen Weltschöpfungslehre, in welcher die Stadien des Gewitters in Stadien der Schöpfung verwandelt seien.

Genesis und Plato seien zuerst durch Philo von Alexandrien, dann durch Augustinus, später durch Joh. Scotus Erigena und andere mittelalterliche Theologen verschmolzen worden. Die paar heidnischen Götternamen und heidnisch klingenden Kenninge in der Völuspa kämen nicht in Betracht, denn ihr Inhalt sei durchaus biblisch oder platonisch. Die Völuspa sei das Produkt eines gelehrten isländischen Theologen, der kaum 100 Jahre nach Einführung des Christentums auf Island, etwa um 1100, im vollen Besitz der höchsten damaligen Wissenschaft, das Gedicht auf der entlegenen Insel hervorbrachte! (S. 115).

Von S. 54 ab beweist Herr Meyer, dass die Vorschöpfung und die sechs Schöpfungstage in der Völuspa zu erkennen seien. Die Vǫlva stellt er hin als christliche Pseudovǫlva, der morgenländischen Sibylle vergleichbar, als Nachbildung der biblischen Sapientia, welche der höchst gebildete Dichter zum Gefäss seiner wunderbaren Belesenheit machte.

Gleich die ersten Verse des Völuspa sind Nachbildungen biblischer Stellen. Unbekümmert um die germanische Parallelen zu dem Gebot der Stille, womit das Gedicht anhebt, leitet Herr Meyer sie aus Sprüche 8, 4 ff. Jes. Sirach 24, 9—11. Dass die Seherin aus eigener Erfahrung von den Riesen weiss, muss sich auf Hiob 28, 26 ff. Sprüche 8, 22 ff. gründen. Die neun Welten sollen aus heidnischer Vorstellung ganz unerklärlich sein, weil Herr Meyer sie aus den neun Engelchören oder Engelhimmeln ableiten will, als ob er von der Bedeutung der Zahl neun in den germanischen Vorstellungen von Zeit, Raum und dem ganzen Leben nichts wüsste. So bringt er es freilich fertig, auch das kleinste germanische Fältchen aus den Mienen der Vǫlva zu tilgen (S. 64); uns aber verstärkt diese Methode durchaus nicht die Neigung, seinen gelehrten Beweisen zu vertrauen, und uns die prächtige Gestalt der nordischen Prophetin, deren „wuchtiges Auftreten“ auch Herr Meyer bewundert, in eine Kunstfigur verwandeln zu lassen, durch deren Mund ein isländischer Priester seine Lesefrüchte (aus welcher Bibliothek wol?) ausstreute, nachdem er sie mit heidnischem Katzengold überzogen hatte.

Eine andere Urschöpfungsgeschichte wird S. 65 als Parallele zu Völuspa 1. 2 beigebracht, nämlich die Strophe 38. 39 der Hyndluljod, wo von der Geburt Heimdalls die Rede ist. Herr Meyer bringt es fertig, darin den unigenitus Christus zu erkennen, da er kurzweg behauptet, abgesehen von den neun Müttern und der Geburt am Erdrande, sei alles christlich darin. Hieran knüpft sich der Ausspruch, Buri und Borr seien der genitor und der genitus der christlichen Urkosmogonie. Vermutlich hält Herr Meyer auch Tuisto und Mannus, und den

grossen als origo gentis im swebischen Bundesheiligtum verehrten Gott, für Abklatsche christlicher Originale!

Unmöglich können wir alle einzelnen Umdeutungen gleichen Styls hier anführen. Nur das wichtigste sei berührt. Bei dem 1. Schöpfungstage (Völ. 3 = Genes. 1. 2. 7. 9. 10. 12) bemüht sich Herr Meyer zu erweisen, dass die formlose Urmaterie der christlichen Kosmogenie durch Ymir (der aus Hymir durch die Skalden des 10. Jahrhunderts gemacht sei) vertreten werde. Die Entstehung Ymis (Vafthrudn. 31, Snorr. E. 1, 40 ff.) stamme aus der platonischen Lehre. In Snorres Ymirgeschichte seien die platonische Elementartheorie und die Abyssusvorstellung der Genesis gemischt. Die Namen Niflheim und Muspellheim gehörten zwar Snorre, aber die Begriffe stammten aus Nox und Luna, wie sie christliche Kunst des 10.—12. Jahrhunderts ausgebildet habe. Ymis fruchtbarer Schweiss stamme aus den gnostisch-persischen Vorstellungen von Ahuramazda; er selbst gehe auf den ophitischen Jaldabaoth zurück. Auch die Urkuh Audhumla gehöre zur ophitischen Urmaterie: Snorre habe durch sie das „schlüpfrig-weibliche Wesen" der Ophitenlehre wiedergegeben (S. 89). Der sechshäuptige Sohn Ymis spiegle die sex virtutes wieder, die hrímþursar seien keine Reifriesen, sondern schädigende Riesen (also nicht hrím, sondern hrími stecke im Namen)! Der nordische Heidenglaube habe zu dem ganzen Ymirmythus höchstens den Namen beigesteuert, aber auch dieser sei zweifelhaft, da er mit ymiss zusammenhängen und die platonisehe Bezeichnung der Materie als diversum enthalten könne (S. 90).

In solcher Art werden auch die folgenden Völuspastrophen behandelt. Hervorgehoben sei die Behauptung, dass schmieden und bauen d. i. bilden und schaffen den nordischen Göttern versagt gewesen sei, nur Zwerge und Elben könnten es. Das Zimmern der hǫrg ok hof (Völ. 7) passe auch schlecht in das ausschliesslich von Kampf und Gelag ausgefüllte Walhallaleben der Einherjar (S. 100). Schön ist die Gleichung einherjar = oberen Gottheiten, Walhallaleben (!) gleich der die Welt durchdringenden und erfüllenden Thätigkeit Týs, Thórs, Odins, der Wanengötter u. s. w.

Das anlegen von Essen und das schmieden leitet Herr Meyer aus Honorius spec. eccl. ab, die Heiterkeit der Götter (Völ. 8) aus der Stelle ridit quod esset bonum Genes. 1., und das Auftreten der Nornen muss Timäus-Chalcidius c. 143 verschulden. Auch die Zwergenbildung (Völ. 9—16) soll aus dem Timäus stammen (S. 106 ff.), wo Dämonen beauftragt werden, die Wesen aus den Elementen zu bilden. Auch Völ. 17. 18 verrieten platonische Ideen. Zuletzt erfahren wir (S. 113), dass Hoener der Prophet Henoch und Lóþorr kein geringerer als Elias ist, was Herr Meyer ja schon früher gelehrt hat.

Als Bugge die nordische Mythologie in ähnlicher Art aufzulösen versuchte, gab es in Deutschland einige Germanisten, die sich durch Bugges Gelehrsamkeit und Scharfsinn blenden liessen und ihm glaubten. Die meisten von uns aber bedauerten die im Prinzip verfehlte Arbeit eines hochverdienten Gelehrten, und Müllenhoff gab nach seiner Weise eine Antwort, die anch Herrn Meyer gelten kann. Herr Meyer wünscht im Vorwort seines Buches, dass seine Kritiker die Frage vom einzig richtigen Standpunkt, vom historischen, beurteilen möchten. Wir bedauern, dass der Herr Verfasser diesen historischen Standpunkt, als er sein Buch schrieb, so völlig vergessen konnte. Unhistorisch ist es, zu behaupten, ein so reich begabtes Volk als die Germanen habe keine ausgeführten, in Mythen gefasste Vorstellungen von Gottheit, Welt und Menschheit gehabt, höchstens einige Götternamen gebildet, und selbst diese seien nur Nachbildungen unverstandener Fremdwörter. Unhistorisch ist es, abzusehen von den zwar dürftigen, aber alten

Nachrichten der Römer über die deutsche Religion, Nachrichten, die sich in neuster Zeit durch Inschriftenfunde merkwürdig erweitern, aus denen sich schliessen lässt, wie früh und reich unsre Götterwelt entfaltet war. Unhistorisch ist es statt dessen eine aus allen möglichen Quellen zusammengeronnene mittelalterliche christliche Tradition als den Körper dessen anzunehmen, was uns von Mythen überliefert wird, und um das zu beweisen, gewaltsam zu interpretiren und keck zu conjiciren. Bei solcher Unmethode kann man natürlich alles aus allem machen, und es ist ein Kinderspiel, die Mythen aller Völker auf die Ursprünge zurückzuleiten, welche man irgend annehmen will.

Dass Snorre und seine Zeitgenossen manches in ihre Darstellungen der nordischen Mythen hineingetragen haben, das unheidnisch ist, habe ich nie geleugnet. Aber dass die Völuspa in ihrem ganzen Aufbau und in ihrem Hauptinhalt kein echtes Denkmal nordischer Religion, sondern die frivole Spielerei eines isländischen Theologen des 11. Jahrhunderts sei, wird Herr Meyer uns nicht beibringen, weder durch dieses Buch, noch durch die in Aussicht gestellten künftigen Abhandlungen.

K. Weinhold.

Questionnaire de Folklore publié par la Société du folklore Wallon. Liège. H. Vaillant-Carmanne 1890. S. XII, 153. 8°.

Im Auftrage der Wallonischen Gesellschaft für Volkskunde hat Herr Eug. Monseur in Lüttich dieses Fragebuch herausgegeben, die gemeinsame Arbeit mehrerer Männer, deren jeder bestimmte Gebiete der Volksüberlieferungen übernahm, während Herr Monseur ausser seinem Anteil noch die Bearbeitung des Ganzen ausführte. Es sind 1859 längere oder kürzere Fragen über das, was die Wallonen meinen und glauben von wunderbaren Wesen, von Tieren, von Ackerbau, Pflanzen, Heilkunde, welche Gebräuche und Meinungen sich an die Hauptpunkte des menschlichen Lebens knüpfen, dann über Sagen und Märchen, Himmels- und Wetterkunde, Volkslieder, Zauberei und Weissagung, Kinderreime und Spiele, Spottnamen, häusliche Gewohnheiten, endlich über den Festkalender. Um nicht durch blosse Fragen zu ermüden, und in der richtigen Erkenntnis, dass die Leute dem Volksforscher nur Rede stehn, wenn er ihnen selbst erzählt, was er von dem weiss, wonach er fragt, sind zahlreiche Mitteilungen in allen Abschnitten eingeschaltet, die durch den Druck ausgezeichnet sind. Für die Schreibung des Wallonischen Dialekts ist ein phonetisches Alphabet aufgestellt. Das Buch macht einen sehr guten Eindruck und wir wünschen deshalb aufrichtig, dass der Questionnaire die besten und reichsten Antworten erhalten möge. Im Zusammenhang mit dem Questionnaire steht das inzwischen erschienene 1. Heft des Bulletin de Folklore, organe de la société du Folklore Wallon. Directeur E. Monseur. Bruxelles, Paris 1891. S. 80. 8°. Es enthält ausser einer Einleitung folgendes: La chanson populaire an moyen âge, par M. Wilmotte; Jeux d'enfants, par M. W., Contes, par E. Monseur; Chansons par O. C., Formulettes de possession, p. J. Defrecheux; Spectres et Fantômes p. A. Gittée; Revue de Livres. Statut und Mitgliederverzeichnis der Gesellschaft. — Möge sie fröhlich gedeihen!

K. W.

Les contes populaires du Poitou par Léon Pineau. Paris E. Leroux. 1891. S. V. 316. kl. 8°.

Dieser 16. Band der Collection de contes et chansons populaires bringt

volkstümliche Erzählungen, die Professor Pineau in Tours aus dem Volksmunde in Lussac-les-Chateaux in Poitou gesammelt hat. Das Buch zerfällt in die Abschnitte: 1. Contes merveilleux. Aventures extraordinaires; 2. Féeries; 3. La Vierge, les Saints, le diable et les sorciers; 4. Contes d'animaux; 5) Faceties et bons tours, Moines et curés; 6. Divers; 7. Randonnées. Wir begegnen vielen alten Bekannten in französischer Form, deutschen Kindermärchen, mittelalterlichen Novellenstoffen, Schnurren und Schnaken. Zuweilen wird uns bedenklich, so bei der 8. Geschichte des 1. Kapitels: le mauvais curé et la méchante belle-mère, einer Variante der Erzählung von der unschuldig verfolgten Frau, insbesondere der Genovefalegende, worin erzählt wird, dass die Frau in der holen Eiche durch den Schlosshund ernährt ward. Dieser chien du château sieht aus wie eine chienne und diese chienne wie ein Missverständnis der deutschen „Hinde" oder „Hindin". — Herr Pineau hat sich bemüht, volkstümlich zu erzählen und deshalb oft ein mnndartlich gefärbtes Französisch gebraucht. Nach Art unserer alten Spielleute lässt er mehrere Geschichten schliessen: ils me donnèrent un (bon) coup à boire. — Eine table analytique et alphabétique schliesst das Buch. Hinweise auf andere Sammlungen, die gleiche oder ähnliche Geschichten enthalten, fehlen. K. W.

Deutsche Sagen. Herausgegeben von den Brüdern Grimm. Zwei Bände. Dritte Auflage. Besorgt von Herman Grimm. Berlin 1861. Nicolaische Verlags-Buchhandlung R. Stricker. S. XX. 268; S. 215. 8°.

In den Jahren 1816. 1818 erschien das treffliche Buch zuerst; 1865 nach der Brüder Tode kam die zweite, jetzt die dritte, von Herman Grimm (gleich der zweiten) besorgte Auflage. „Wir empfehlen unser Buch", schrieben die Brüder 1816, „den Liebhabern deutscher Poesie, Geschichte und Sprache, und hoffen, es werde ihnen allen, schon als lautere deutsche Kost willkommen sein, im festen Glauben, dass nichts mehr auferbaue und grössere Freude bei sich habe, als das Vaterländische." Ein Wort zur Anpreisung dieses Buches zu sagen, das eins unsrer besten Bücher ist nach Sprache und Inhalt, wäre Thorheit. Über die kleinen Änderungen in äusserer Anordnung hat sich Herman Grimm in der Vorbemerkung geäussert. Möge das Buch in jedem guten deutschen Hause, hüben und drüben des Meeres, ein Hausbuch sein, aus dem man auch das Gefühl stärke für edles reines Deutsch. K. Weinhold.

Deutsche Volkslieder aus Böhmen. Herausgegeben vom Deutschen Verein zur Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse in Prag. Redigiert von Alois Hruschka und Wendelin Toischer. Prag 1891. Verlag des Deutschen Vereins. S. XVI. 542. 8°.

Das soeben ausgegebene 4. Heft bildet das Schlussheft dieser Sammlung mit Einleitung, Anmerkungen, Melodieen und Inhaltsverzeichnissen — das Ganze ein prächtiger und stattlicher Band, der uns ein echtes und köstliches Stück deutschböhmischen Volkstums und Volkslebens vermittelt, wie es wohl selten in dieser Vollständigkeit ein anderes Land aufzuweisen hat. Über die Bedeutung des Volksliedes, die wissenschaftlichen Grundsätze bei der Aufnahme und Anordnung, über die Vorgeschichte dieser Sammlung selbst und das bisher gedruckte Material haben

sich die Herrn Verfasser selbst ausgesprochen, denen für ihre sorgsame Mühewaltung und nicht genug zu schätzende Aufopferung gegenüber dem von allen Seiten auf sie eindringenden Material der Dank und die Anerkennung aller Volksfreunde gebührt. Was sie erreichen wollten bei der Herausgabe dieser Sammlung ist ihnen vollauf gelungen: eine wissenschaftliche brauchbare Sammlung zu geben und einen Beitrag zur Kräftigung und Stärkung des deutschen Volksgesanges zu liefern. Ungemein reichhaltig ist der Inhalt. Nr. I. Geistliche Lieder, Legenden, das festliche Jahr, enthält 105 Stücke. II. Historische Lieder 21. III. Allgemein weltliche Lieder, die in „Liebe und Ehe“ und „andere Stoffe“ geteilt sind, 376 Stücke. Nahezu 1000 Stück entfallen auf IV.: Vierzeilige. Kinderlieder V. enthält 440 Stücke. Als Anhang ist noch zur Probe das „Braunauer Weihnachtsspiel“ beigegeben, ausserdem die Melodien von zahlreichen Volksliedern. Auf eine Charakterisierung auch nur im Allgemeinen einzugehen, würde den Raum dieser Anzeige überschreiten. Nur so viel sei gesagt: Wer den Volkscharakter des Deutschböhmen, sein Naturell, seine Lebensfreude kennen lernen will, wird zu dieser köstlichen Sammlung greifen. Selten wird ein so intimer Einblick in das, was man gemeiniglich Volksseele nennt, vermittelt als durch diese alle Zustände Freuden und Leiden des Volkes zum Ausdruck bringende Sammlung von Liedern.

Störend wirkt höchstens die Aufnahme jener politischen Vierzeiler aus der Planer Gegend, die man als tendenziös gegenüber dem reinen Volkslied empfindet.

Eger. Alois John.

Listy z českých dějin kulturních. Sepsal Dr. **Čeněk Zíbrt.** V Praze, Jos. R. Vilímek. 1891. 123 S. 8°. — Dějiny kroje v zemích českých až po války Husitské. Sepsal Dr. **Čeněk Zíbrt.** I. Svazek. Doba nejstarší až do polovice stoleti XIII. V Praze, F. Šimáček. 1891. 132 S. 8°. II. Svazek. Rytířské odění v zemích českých ve století XIII. a XIV. 1891, S. 135—274. (Blätter aus der böhmischen Kulturgeschichte. — Geschichte der Tracht in den böhmischen Landen bis zu den Hussitenkriegen, 1. Heft: Die älteste Zeit bis zur Mitte des 13. Jahrh. 2. Heft: Ritterkleidung in böhmischen Landen im 13. und 14. Jahrh. Von **Č. Zíbrt.**)

Der Verfasser hat sich durch unermüdliches Sammeln von Beiträgen aller Art zum Aufbau einer böhmischen Kultur- und Sittengeschichte bereits einen Namen gewonnen; in beiden oben genannten Werkchen verfolgt er denselben Weg weiter. Das erste enthält eine Reihe von Aufsätzen, die vordem vereinzelt in Zeitschriften und sonst gedruckt waren, jetzt überarbeitet vereinigt sind; der Verfasser bespricht in ihnen „das Schminken und Verschönern des Gesichtes bei den alten Böhmen“ (S. 1—21), „die Überlebsel alter Opferbräuche“ (22—98), „die Farbensymbolik bei den alten Böhmen“ (99—69), „die Sage von der Melusine in der böhmischen Volkstradition“ (65—79), „das Schimpfständchen vor der Hochzeit“ (75—78), „der St. Johannistrunk bei der Hochzeit“ (79f.), „der Tabak in den böhmischen Landen“ (81—93), „die Sage von Žižkas Haut“ (94—101), „Hochzeit durch Raub bei den alten Böhmen“ (102—117).

Wir haben den Inhalt vollständig aufgezählt, ohne dass wir beabsichtigten, auf jeden der Aufsätze einzugehen, denn was könnten wir zu den reichhaltigen

Zusammenstellungen des Verf. z. B. über den Gebrauch von Schminke oder über die Geschichte des Tabakes in Böhmen noch hinzufügen? Wir beschränken uns auf Hervorhebung einzelner Punkte. Sämtliche Arbeiten des Verfassers ruhen auf breiter vergleichender Grundlage; er zieht fortwährend deutschen, französischen u. a. Brauch zu Rate, er stellt stets die einzelne böhmische Erscheinung in einen grösseren Zusammenhang, aus dem sie oft erst das rechte Licht empfängt: dagegen vermissen wir ab und zu Heranziehung entsprechender slavischer Bräuche, so wäre z. B. S. 38f. bei der Erwähnung der slovakischen Hahnenfeier der Schuljugend am St. Gallustage (16. Okt.) auf einen verwandten polnischen Brauch hinzuweisen gewesen u. a. Das lehrreichste Kapitel für Mythologen ist das von der Melusine. Es wird gezeigt, wie der Stoff aus der Fremde unter das Volk gedrungen ist, wie die Sage von der in der Luft nach den verlassenen Kindern ächzenden Frau mit einem Brauche, dem ächzenden Wind (der Windmutter) für ihr Kind eine Gabe (Mehl u. a.) zur Beruhigung vorzuwerfen, zusammengewachsen ist, so dass dem böhmischen Volke Melusine schliesslich zu einer Art Windgottheit werden konnte: alle Zuthaten der Mythographen, z. B. die Erfindung einer Medulina durch Hanusz, auf welche sich dann E. H. Meyer beruft, die Annahme vom böhmischen Ursprung des Stoffes u. dergl. weist der Verf. in ihrer Unhaltbarkeit auf. Die Sage davon, dass Žižka seine Haut über eine Trommel hätte spannen lassen, um noch nach seinem Tode den Seinigen den Sieg zu sichern, wird auf Eneas Silvius zurückgeführt: schade, dass der Verf. nicht schärfer Veckenstedt entgegen getreten ist, der auch hierin etwas mythologisches nachzuweisen vermochte; statt diese Trommel mit der Aegis des Zeus zu verbinden, hätte viel eher an den mittelalterlichen Aberglauben erinnert werden sollen, dass Trommel von Wolfsfell Schafe aus einander jagt, wie der lebende Wolf selbst; ebenso stoben nun die Scharen der Deutschen vor dem Andenken ihres grimmigsten Feindes auseinander.

Die andere Schrift ist der Anfang eines grösseren Werkes über Geschichte der Trachten in Böhmen, welches die Herren Sig. Winter und Č. Zíbrt unternommen haben; der erstere wird den Zeitraum vom XV. Jahrhundert bis zum Ausgange des dreissigjährigen Krieges behandeln, Dr. Zíbrt die vorhergehenden und folgenden Perioden. Von seiner Arbeit liegt nun der erste Teil, die Zeit bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts behandelnd, vor. Das Ergebnis ist bei dem Mangel an literarischen Zeugnissen und künstlerischen Darstellungen wie an materiellen Denkmälern ein wenig befriedigendes; trotz allen Zusammensuchens und Spürens ist über Allgemeinheiten fast nicht hinaus zu kommen; charakteristische Momente konnten nur in geringer Zahl gewonnen werden. Der Mühe, dem Fleisse und der Belesenheit des Verf. zollen wir grösste Anerkennung; nur die sprachliche Seite der Frage hat er nicht genug ausgebeutet, er begnügt sich mit der blossen Wiederholung der Angaben seiner Vorgänger, zumal eines Budilovič und Krek. Von den slavischen Literaturen sind die polnische und russische in reichem Masse herangezogen. Illustrationen erklären den Vortrag, gute Nachbildungen von Miniaturen, Münzen, Siegeln und einigen wenigen Grabdenkmälern: doch dürfen diese Bilder und Säulen, die gewiss auch unter fremder Schulung und Führung entstanden sind, ohne Weiteres verwendet werden, speziell um böhmische Trachten zu illustrieren? — Grösseren Gewinn versprechen wir uns von der Fortsetzung des Werkes, für welche die Quellen jedenfalls reichlicher fliessen werden.

Berlin. A. Brückner.

Franz Wilhelm. Aberglaube und Volksbrauch im Karlsbad-Duppauer Gelände. (Mit allgemeinen aberglaubenverscheuchenden Bemerkungen). Karlsbad, Hermann Jakob. 1891. VI. 97 S. kl. 8°.

Das Gebiet, aus welchem im vorliegenden Büchlein eine ziemlich reiche Sammlung abergläubischer Meinungen und Bräuche, nebst einer nicht sehr eingehenden Beschreibung von Sitten, die sich an bestimmte Tage und Zeiten des Lebens und des Jahres knüpfen, geschöpft ist, deckt sich im wesentlichen mit dem Duppauer Gerichtsbezirk im nordwestlichen Böhmen. Der östliche Teil des angrenzenden Karlsbader Bezirkes ist angeschlossen. Fs ist eine durchaus deutsche Bevölkerung, zum grösstenteil egerländischen, d. i. oberpfälzischen (nicht ostfränkischen, wie der Herr Verfasser meint) Ursprungs. Im Norden und Osten greift der Bezirk in das obersächsische Sprach-Gebiet hinüber. Die Leute gehören, einige Juden ausgenommen, der katholischen Kirche an. Wie der Titel schon anzeigt, begleitet Herr Wilhelm seine Mitteilungen mit Bemerkungen, welche das Gegengift gegen den Inhalt seiner Sammlung bieten sollen. Sie sind gut gemeint. Man wird aber zweifeln dürfen, ob diese Belehrungen und Erklärungen dort viel nützen werden, wo der Aberglaube etwa an Leib und Seele schaden könnte. Dabei geht der Verfasser sehr weit, indem er an diesem und jenem Erfahrungssatz, der sprichwörtliche Form seit alter Zeit erhielt, abergläubische Elemente wittert, z. B. an den Sprüchen: Trüber Morgen, heller Tag. — Wer Unglück im Spiele hat, hat Glück in der Liebe – Lange Haare, kurzer Sinn. K. Weinhold.

Benno Martiny. Aberglaube im Molkereiwesen. Ein Beitrag zum Verständnis des Aberglaubens und zur Geschichte des Molkereiwesens. Bremen, M. Heinsius Nachfolger. 1891. 41 S. 8°.

Die kleine Schrift ist der Versuch eines Landwirts, über Aberglauben im allgemeinen und im besondern über den auf Milchgewinnung und Milchbereitung bezüglichen zu schreiben. So gelehrt sie den Molkern erscheinen mag, so wenig hält sie vor wissenschaftlicher Kenntnis und Methode stand.

Das Brucker St. Nikolaus-Spiel. Ein Beitrag zur Litteratur des Volksschauspiels in Salzburg von Dr. Johann Widmann. Salzburg. 1891. 26. S. 8°.

In dem diesjährigen Programm des k. k. Staatsgymnasiums in Salzburg teilt Professor Widmann die Bruchstücke eines Nikolaus-Spieles aus Bruck im Pinzgau mit, die eine dankenswerte Vermehrung der Texte dieser interessanten geistlichen Spiele geben. Eine Einleitung orientiert über den Gegenstand, und Anmerkungen erläutern den Text sprachlich und zum Teil sachlich.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Berlin, Freitag, den 30. Oktober. Neu beigetreten: Dr. jur. et phil. C. F. Lehmann-Berlin; Prof. Dr. Hugo Elard Meyer-Freiburg i. B.; Rev. Dr. A.

Moser-Louisville Kg. U. S. A.; Mr. William E. Hardt-New-York; Freiherr Dr. Schenk von Stauffenberg-Ristissen bei Ulm; Prof. Dr. K. F. Söderwall-Lund in Schweden; Dr. G. Ad. Müller-München; Rechtsanwalt Kleinschmidt-Insterburg. — Nachdem der Vorsitzende über die Beteiligung des Vereins an dem 70. Geburtstag des 2. Vorsitzenden, Geh. Rath Prof. Dr. R. Virchow, durch die Überreichung einer künstlerisch ausgeführten Adresse berichtet hatte, erhielt Herr Dr. A. Heusler dus Wort zu dem von ihm angekündigten Vortrag „über die Burgunder in der Schweiz“. Der Vortragende orientierte über die Frage, ob für das deutsch-schweizerische Sprachgebiet neben den Alemannen mit einem burgundischen Elemente zu rechnen sei. Als event. burgundisch sind die Deutsch-Walliser, ferner der grössere Teil des Berner Oberlandes, nach einigen Forschern auch das Mittelland der Aare in Betracht zu ziehen. Die Geschichte gewährt keine sichere Auskunft, da über der Einwanderung der beiden Stämme Dunkel liegt und später hinter Burgund als politischem Begriff der stammheitliche zurücktritt. Da die altburgundische Sprache von der altalemannischen wahrscheinlich weit abstand, muss etwa eine starke Mischung burgundischen Idioms mit der Nachbarsprache stattgefunden haben. Burgundische Eigentümlichkeiten im Wortschutze nachzuweisen, ist noch nicht überzeugend gelungen. Die lexikalisch abgrenzbaren Sprachgebiete schneiden sich mit der Grenze, die als die stammheitliche denkbar wäre. Am ehesten möchte auf lautlichem Gebiete ein fremdartiges, ausseralemannisches Element zu erkennen sein. Von statistischen Untersuchungen über die Verbreitung der palatalen Reibelaute und von einer Berücksichtigung der Tonverhältnisse kann die schwierige Frage Aufhellung erwarten. — Den zweiten Vortrag des Abends hielt Herr Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. K. Weinhold. Das Thema lautete zu Göthes Paria Legende; der Vortrag wird in der Zeitschrift zum Abdruck gelangen. — Zum Schluss sprach Herr Alexander Meyer Cohn über Tracht und Geräte der Huzulen in Galizien Der Vortragende verbreitete sich über Land und Leute in Galizien im allgemeinen und verweilte dann bei der Tracht und den Erzeugnissen des Hausgewerbes der Huzulen. Zur Erläuterung des Vortrages diente eine umfangreiche Sammlung aus dem Besitze des Vortragenden. Von besonderem Interesse erscheinen die geschmackvollen Messingarbeiten (Messing ist das Lieblingsmetall der Huzulen) und die Schnitzereien, welche wesentlich von den bei den deutschen Stämmen üblichen abweichen.

Freitag, den 27. November. Herr Oberlehrer Dr. K. Müllenhoff sprach über volkstümliche Anschauungen der Natur. Der Vortragende wies auf die grosse Verschiedenheit hin, die zwischen der volkstümlichen und wissenschaftlichen Darstellungsweise besteht, und erläuterte dieselbe an einigen Beispielen. Während der Naturforscher vom Stiefmütterchen, der bekannten Blume, einfach sage, sie habe ungleich sitzende Blumen- und Kelchblätter, hat sich das Volk eine ganze Geschichte von einer Mutter mit zwei rechten Töchtern und zwei Stieftöchtern erdacht. Diese Geschichte zeigt einerseits, mit welch überraschender Vollständigkeit die Eigentümlichkeiten der Form und der Entwickelungsgeschichte der Blume vom Volke aufgefasst sind; andererseits lässt sie erkennen, wie das Volk anstatt einer trockenen wissenschaftlichen Beschreibung eine aus dem Reichtum der Phantasie geschaffene Erzählung giebt, um seine Beobachtungen auszudrücken. — Eine ähnliche Geschichte wie in Deutschland existiert in Italien. Dort heisst die Blume suocera e nuora, Schwiegermutter und Schwiegertochter. Auch diese Benennung weisst auf eine Familienzwistigkeit, denn star come suocera e nuora heisst leben wie Hund und Katze. — Wie beim Stiefmütterchen, so hat auch bei dem Fisch, die Scholle, die auffallende Körperform Veranlassung zu einem Märchen

gegeben. In nicht wenigen Fällen ist das Volk durch seinen innigen Verkehr mit der Natur der wissenschaftlichen Ergründung vorausgeeilt. Bereits lange bevor die Naturforscher den Hergang der Blütenbestäubung durch den Wind gefunden hatten, erzählten sich märkische Bauern die Geschichte vom Schulzen Hoppe, dessen Getreide unfruchtbar blieb, weil der Wind vergessen war. Auch in der alten Sage von der Roggenmuhme findet sich dieselbe Anschauung. Allerdings ist nicht immer die volkstümliche Naturbeobachtung so vollständig und so zuverlässig. Die Benennungen vieler Tiere enthalten fehlerhafte und ganz falsche Angaben. Das Neunauge, der Tausendfuss, der Ziegenmelker, die Speckfledermaus, die Donnerkeile, die Riesenknöpfe (Echiniten), die Totenuhr, die spanische Fliege, die Hexenbesen sind Beispiele dafür. Ganz besonders die nächtlich lebenden Tiere werden häufig sehr falsch beurteilt. Das hübsche Käuzchen gilt fast in ganz Deutschland als Unglücksvogel. Sein Ruf soll bedeuten: „Komm mit, komm mit, bring Schipp und Spaten mit.“ Es heisst daher der Totenvogel. Durch seine laute und schauerliche Stimme ängstigt der Uhu vielfach abergläubische Menschen. Er hat nach des Vortragenden Meinung zu der Sage vom wilden Jäger Anlass gegeben. Letzterer heisst in der Propstei (Holstein) geradezu der alte Auf, d. h. Uhu. — An der Debatte beteiligen sich vorzugsweise die Herren Geh. Reg.-Rat Prof. Moebius und Prof. Brückner. Ersterer erläuterte den Namen Neunauge, der ihm doch nicht so ganz sinnlos vom Volke gewählt scheine, letzterer sprach von dem Volksglauben hinsichtlich der Schlangen, denen mit überraschender Einstimmigkeit bei Germanen und Slaven nachgesagt werde, dass sie Milchdiebe seien, obgleich sie niemals Milch anrühren. — Als Nr. II der Tagesordnung verlas der Vorsitzende aus einer grösseren Arbeit des Herrn Prof. Piger zu Iglau die Beschreibung der Handwerksbräuche der Tuchmacher-Innung in der Iglauer Sprachinsel in Mähren. Die ganze Arbeit wird demnächst in der Zeitschrift zum Abdruck gelangen. — Mit einer Demonstration von Grönlandsarbeiten durch Herrn Dr. U. Jahn wurde die Sitzung beschlossen. Die reichhaltige Sammlung, welche vorgelegt wurde, bildet einen kleinen Bruchteil einer umfangreichen Sammlung Schleswig-Holsteinischer Bauernaltertümer, die im Sommer dieses Jahres auf der German Exhibition in London in einem nordfriesischen Hause ausgestellt war und jetzt von dem Vortragenden dem Museum für deutsche Volkstrachten und Erzeugnisse des Hausgewerbes zu Berlin überwiesen worden ist. Nachdem Herr Jahn erläutert hatte, was man unter Grönlandsarbeiten zu verstehen habe (nämlich die Arbeiten, welche von den nordfriesischen Seefahrern auf ihren Grönlandsfahrten an Bord geschnitzt wurden), ging er kurz durch: die Arten der Schnitzerei, die Technik, das Material, die Ornamentik und die verschiedenen Gegenstände des Hausrats, welchen man bildnerischen Schmuck angedeihen liess. Nachdem er noch auf die grosse Ähnlichkeit hingewiesen hatte, welche in Nordfriesland die Kerbschnitt-, Spitzen- und Filigranmuster zeigen und die ihm sämtlich über Holland eingeführt schienen, schloss er mit einem Hinweis auf die Begründung des Vereins des Museums für deutsche Volktrachten und mit der Aufforderung, Zwecke und Ziele desselben durch Beitritt zu unterstützen.

(Über die **Sitzung vom 18. Dezember** wird im nächsten Heft berichtet werden. Darin wird Herr Prof. Dr. Brückner über einen mittelalterlichen (böhmischen) Bericht von Weihnachtsbräuchen reden und Herr Stadtr. Friedel die Sammlung des märkischen Provinzialmuseums von metallenen Rauch-Tabaksdosen des 18. Jahrhunderts vorlegen und erläutern). U. Jahn.

Litteratur des Jahres 1890.

(Schluss).

Von Dr. **Max Laue.**

Die Völker der aussereuropäischen Erdteile[1]).

I. Asien.

1. Allgemeines.

Seignobos, Hisoire narrative et descriptive des anciens peuples de l'Orient. Paris, Colin. 440 S., 110 grav., 5 cartes coloriées. M. 3,00.

Aspelin, Types de peuples de l'ancienne Asie centrale. Souvenir de Jenissei dédié à la Soc. Imp. d'Archéologie à Moscou. Helsingfors.

Sieger, Neue Reisen und Forschungen in Vorderasien. (Ausland. 1890. Nr. 31. 32).

Langkavel, Asiaten und ihre Kinder. (Aus allen Weldtheilen 21, 171—177, 198—204).

Vos, Die Verbreitung der Anthropophagie auf dem asiatischen Festlande. (Int. Arch. f. Ethnol. 3, 69—73).

Troll, Die Genussmittel des Orients. (Österr. Monatsschr. f. d. Orient 16, 37—40, 54—60, 76—78, 95—96, 107—110).

Goblet d'Alviella, Les arbres paradisiaques des Semites et des Aryans. Bruxelles, Hayez 1890. (Extrait des Bulletins de l'Académie Royale de Belgique, 3me série, t. XIX. No. 5).

Clouston, Some Asiatic Jests domiciled in Europe (As. quaterly Rewiew X, 372),

v. Zmigrodzki, Zur Geschichte der Suastika [asiatisches Ornament] (Archiv Anthrop. 19, 173—84).

Hirth, Contributions to the History of the Oriental Trade during the Middle Ages (China-Review 1890, No. 5).

Bang, Uralaltaïsche Forschungen. 10. Einzelbeiträge zur allgem. u. vergl. Sprachwissenschaft (IX, 44 S.) Leipzig, Friedrich M. 2,00.

Tyrell, The Turkish army of the Olden Fime (Continued) (The Asiatic quaterly review IX, 30).

2. Mittelländische Rasse.

A. Indogermanen. (Hindu, Perser, Kurden, Armenier).

a) Aeusseres Leben.

Dutt, Romesh Chunder, A history of civilization in Ancient India, based on Sanscrit literature. In 3 vols. Calcutta, Thacker, Spink and Co. (London, Trübner and Co.) 1889. 1890. Vol. III. 1890: Buddhist and Pauranik Ages. VIII, 543 S. 8°. [Vgl. Pischel, Dutt, History of civilization ... (Göttingische gelehrte Anzeigen 1890. Nr. 15. 16)].

Die Bevölkerungsstatistik des heutigen Indien. (Globus 57, 61).

Hellwitt, Notes on the Early History of Northern India. Part. IV.: Essay on the Pre-Vedic History of India and the Identity of the Early Mythologies of Europe and Asia, founded on a Study of the Brāhamaṇas and of Sacrificial Observances. Part V: On the Succession of the Hindu Priesthood, the Bhrigus, Añgiras, and Atharvans, and the Historical Evidence thence derived, followed by the History of the Year. Part VI: On the Historical Value, Origin, aud Growth of Early Methods of Record anterior to Alphabets, including Ideographic Signs,

---

1) Die volkskundliche Litteratur ist auch an den entsprechenden Stellen verstreut angeführt in: Wagner, Übersicht über die im Jahre 1890 auf dem Gebiete der Geographie erschienenen Bücher, Aufsätze und Karten. (Zeitschr. d. Ges. f. Erdkunde zu Berlin 25, 407 bis 674.) Besonders für die fremden Erdteile sei auf diese Bibliographie verwiesen, welche auch zu dieser Zusammenstellung mit benutzt worden ist.

Sacred Numbers, and Myths. (Journal of the As. Society 319, 527, 697).

Wadia, Folklore in Western India XV (The Indian Antiquary. May).

D'Penha, Folklore in Salsette (The Indian Ant. Oct.).

Seleuka, Ein Streifzug durch Indien. Wiesbaden, Kreidcl. M. 2,00.

Leitner, La langue, la réligion et les moeurs des habitants de Hounza. (Compte Rendu Acad. inscr. Paris 17, 350—354).

Seidel, Der Perser im Lichte seiner Sprichwörter (Globus 14).

Vamberg, Die Sarten und ihre Sprache. (Zeitschr. deutsch. morg. Ges. H. 44, 203 f.).

—, Das Volk der Kurden (Globus 57, 355).

Smith, The Druses in the Holy Land. (Blackwood's Mag. 148, 750—769).

Reichardt, Life among the Druses in 1845 and 1882 (As. quaterly Rev. X, 358).

Lanin, Armenia and the Armenian people (The Fortnightly Review. Aug.).

Jackson, On the sense of color in the Avesta Jour. Am. Or. Soc. XIV. 1890, CIXII).

Birdwood, Leper in India. (As. quaterly review. IX, 438).

Fischer, Indischer Volksschmuck und die Art ihn zu tragen. (Annalen d. k, k. naturhist. Hofmuseums in Wien. Bd. V. Nr. 3). Mit 6 Taf. u. 51 Abb. im Texte. Wieder abgedr. in H. 9—10 der ‚Österr, Monatsschr. f. d. Orient. Jg. 1890'. [Vgl. Haberlandt: Mitt anthr. Ges. Wien. 20, 200; Correspondenzbl. deutsch. Ges. f. Anthr, Ethn. u. Urg. 20, 205—206].

Ceyp, Persische Städtebilder (Deutsch. Rundschau Geogr. u. Stat. 12, 529).

Rehatsek; On hindu civilisation on the far East, as represented by architectural monuments. (Jour. Anthr. Institute of Bombay I, 8).

Bühler, Dr. Steins discovery of a Jaina temple, described by Hiuen Tsiang. (Wiener Zeitschr. Kunde Morgenl. 4, 80).

Feistmantel, Wohlthuende Einrichtungen zur Bequemlichkeit des Lebens in Indien. (Ausland 63, 201, 226).

Wheeler, Old Factory Life in India (As. quaterl. Rev. X, 412).

Rausch v. Traubenberg, Hauptverkehrswege Persiens. Versuch einer Verkehrsgeographie des Landes. Halle a. S., Tausch & Grosse 1890. IV, 128 S.. 1 Karte. M. 3,25.

b) Inneres Leben.

α) Lebenssitte und Recht.

Malabári, Behramji Mervanji, Gujarát and Gujarátis, pictures of men and manners taken from life. 3d ed., 328 S. Bombay 1889.

Rosen, Das Kastenwesen im heutigen Indien. (Deutsche Revue 15, 179—193).

Schoebel, Histoire des origines et du dévelloppement des Castes de l'Inde. (Bullet. d. l. société acad. indochinoise de França. 2 série. tom. 3, 91—156).

Bernhöft, Altindische Familienorganisation. (Zeitschr. f. vgl. Rechtswissensch. IX, 1).

Kastenvorurteile in Indien. (Globus 57, 48).

Jolly, Beiträge zur indischen Rechtsgeschichte. (Zeitschr. deutsch. morgenl. Ges. 44, 339 f).

Risley, Hindu infant marriage. (Blackwood's Mag. 148, 785).

Child Marriage and Enforced Widowhood in India. By a Brahmin Official. (As. quat. Rev. X, 421).

Uma Sankar Misra, Education in India. (As. quat. review IX, 365).

Valette, Les Sambaquis (tombeaux indiens): Bull. Soc. Géogr. Commerc. Havre, 116—120, 129—151.

Patell, Bamangee-Byramjee, Notes on the towers of silence in India. (Journ. Anthr. Soc. Bombay 2, 55—64).

Harrison, The Behar ryot at home. (Calcutta Rewiew 91, 274—305.

β) Religion und Aberglaube.

Jennings, The Indian Religions, or Results of the Mysterious Buddishm. Trübner. 8.

Collinet, La nature du monde supérieur dans le Rig-Vida. (Muséon 1).

Hopkins, Female devinities in India. (Journ. Am. Or. Soc. XIV).

Feistmantel, Die Sekte der Dschaies.

Scherman, Eine Art visionärer Höllenschilderung aus dem indischen Mittelalter. (Roman. Forsch. 5, 539—582).

Koulikowski, Les trois feux sacrés du Rig-Véda.

Dashian, Zur Abgar-Sage. (Wiener Zeitschr. f. K. d. Morgenl. 4., 17, 177).

Laurie, The temple of Jagannath. (As. quat. Review. IX. 315).

Roussel, de la prière chez les Hindous. (Le Muséon IX, 4).

Haberlandt, Über tulâpurusha (Wagopfer) der Inder. (Mitt. anthrop. Ges. Wien XIX, 3).

Hillebrandt, Die Sonnwendfeste in Altindien. Erlangen. M. 1,50.

Rehatsek, On superstitions of the Goa people from portugese sources. (Journ. Ant. Soc. Bombay 2, 22, 35).

Combes, L'anabiose des fakirs. (Bull. d. I. soc. acad. indo-chinoise de France II, 3, 542—543).

Hellwald, Die Magiker Indiens. (Schriften d. Gesch. Experimental-Physiologie II. III).

Dames, Ordeals by fire in the Punjaub. (Journ. of the Anthr. Soc. of Bombay IV).

Crooke, Omens in the North-West Provinces. (The Indian Antiquary 19, 254).

G. H. R., Luck and Ill-Luck in Oudh. (The Ind. Ant. 19, 325).

Saygid Khairayat **Ahmad,** Omens in Bihâr (ib. 19, 130).

Fawcett, Note on the mouth-lock vow. (Journ. Anth. Soc. Bombay 2, 97—102).

Putlibai Wadia, Folklore in Western India. Nr. 15. The Wonderful Tree. (The Ind. Ant. 19, 152).

Hardouin, Traditions et superstitions siamoises. (Rev. d trad. pop. 5, 257, 697).

Ball, A commentary on the colloquies of Garcia de Orta, on the simples drugs and medicinal substances of India. (Proceed. Royal Irish Ac. 1., 381—415).

Albert, Das Moharrem-Fest der Perser (25. August): Ausland. 63, 786.

Wilhelm, Priester und Ketzer im alten Erân (Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Ges. 44, 142ff.).

Kovalewsky, Les Kourds et les Jésides ou les adorateurs du démon. (Bull. Soc. Royal. Belge Géogr. 14, 157—186).

γ) Sprache.

Brugmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen S. 463—846: Kurzgefasste Darsteilung der Geschichte des Altindischen, Altiranischen . . ., Altarmenischen, Altgriechischen . . . Strassburg, Trübner.

Grierson, The modern vernacular Literature of Hindustan. Calcutta 1889: The Indian Antiquary 19, 103. 1890.

Leitner, On the ethnographical basis of language, with special reference to the customes and language of Hunza (Journ. Anthr. Inst. Great Britain 20, 204—210).

Hyde **Clarke,** The English language in India and the East. (As. quaterly Review X, 149).

Crawford, Corruptions of Portugese Proper Names in Salsette and Bassein. (The Indian Antiquary 19, 442).

Hewitt, Derivation of the word 'Ganga'. (Journ. As. Soc. 1890, 664).

Prendergast, Social Customs: Opprobrious Names. (The Indian Antiquary 19, 255).

Kellogg, On the origin of certain Rajput forms of the Substantive Verb in Hindi. (Journal of the American Oriental Soc. XIV).

Müller, Zur Geschichte der armenischen Schrift. (Wiener Zeitschr. zur Kunde des Morgenlands 4, 284).

δ) Poesie.

Milter, Folk-tales of Bengal. (The Orientalist III, 12).

Rehatsek, Book of the King's Son and the Ascetik. (Journ. of the As. Soc.. 1890, 119).

Schmidt, Vier Erzählungen aus der Çukasaptati. Sanskrit und deutsch. Kiel, Häseler, 52 S. M. 2,00.

Kingscote and **Sastri,** Tales of the Sun, or Folklore of Southern India. London: Allen & Co.

Putlibai Wadia: Parsi and Gujarati Hindu nuptial songs. (The Indian Antiquari 19, 374).

Crooke, Charms and Spells in the North-West Provinces. (The Indian Antiquary 19, 103).

Darmsteter, Chants populaires des Afghans. 299 u. 304 S.

Biddulph, Affghan Poetry of the Seventeenth Century. (As. Quaterly Rewiew IX, 91).

A Selection of Kanarese Ballads No. 5: The Daughter-in-Law of Channavva of Kittûr. (The Indian Antiquary 19, 413).

d'Penka, Folklore in Salsette. No. 4: The Snake and the Girl. (The Indian Antiquari 19, 314).

Tagliabue, Breve saggio di proverbi indostani. (Atti della R. Accademia di Artheologia, Lettere e Belli Arti. Napoli. Vol. XIV).

Stolz, Die Weisheit auf der Gasse in Indien. Kanaresische Sprichwörter. (Mitteil. Ostschweiz. Geogr. Comm. G. St. Gallen. 1890/91. S. 57—60).

Seidel, Die Perser im Lichte seiner Sprichwörter. (Globus 14).

Montet, Le Théâtre Persan. (Journ. As. Soc. 1890, 483).

Goldsmid, Le Théâtre Persan. (Journ. As. Soc. 1890, 663).

B. Semiten.

a) Aeusseres Leben.

Hommel, Neue Werke über die älteste Bevölkerung Kleinasiens. (Arch. Anthropologie 19, 251) [= Referat über Pauli, Eine vorgriechische Inschrift von Lemnos. Leipzig 1886].

Petersen und **Luschan,** Reisen in Lykien, Milyas uud Kibyratis ausgeführt auf Veranlassung d. österr. Ges. f. arch. Erf. Kleinasiens ... Mit 40 Tafeln ... Wien, Gerold 1889. Bd. II. 226 S., XL Taf..

Humann und **Puchstein,** Reisen in Kleinasien und Nordsyrien ausgef. im Auftrage der kgl. preuss. Akademie der Wissensch. Berlin 1890. Textband mit LIX Abb (IV, 424 S.) 4°. Atlas, enth. 3 Kart. v. Kiepert u. LIII Taf. 2°. [wichtig für Hittiter].

Curade de, The Hittites. (Proc. Soc. of Biblical Arch. 12, 1—7).

Brinton and **Jastrow,** The cradle of the Semites. Two papers read before the Philadelphia Oriental Club. Philadelphia 1890.

v. Luschan, Die Tachtsdschy und andere Überreste der alten Bevölkerung Lukiens. (Arch. Anthrop. 19, 31—54).

Sarzek, Découvertes en Chaldée. Ouvrage accompagné de planches; publié par les soins de Léon Heuzey . . . 3. livraison. 1 fascicule. Paris, Leroux 1889. 2°.

Conder, The early races of Western Asia. (J. Anthr. Inst. Great Britain 19, 30—51).

Néophytos, Le district de Kérassunde au point de vue anthropologique et ethnographique. (L'Anthropologie 1, 679—711).

Ménant, Le nom de la ville de Kar-Kemis, capitale de l'empire hétéen. (Acad. des inscript. et belles lettr. 1890 Compte rend.).

Städte Pamphyliens und Pisidiens. Unter Mitwirkung von Niemann u. Petersen hsg. v. K. Grafen Lanckoronski: 1 Bd. Pamphylien. Mit 2 Kart., 2 Pl., 31 Kupfertaf. u. 114 Abb. Prag, Leipzig, Tempsky 1890.

b) Inneres Leben.

Ohnefalsch-Richter, Cyperns Kultur im Altertum. (Mitt. d. anthr. Ges. 20., NF 10, S. [90].

Frothingham, The development and character of Mohammedan education. (Journ. Am. Or. Soc. XIV. Proc. S. CXIV).

Lloyd, The Religion of the Semites. (The Westminster Review. April).

Husein Adschisr, Kitāb arrisālat alhamīdīja f. hakikat al' islāmīja wahakkījat aschschari 'at almuhammadja. (Die Hamidische Abhandlung über das Wesen der islamischen Religion und die Richtigkeit des Gesetzes Mohammeds). O. O. & J. [1890]. 524, 4 S. M. 3,40.

Goldziher, Le rosaire dans l'Islam. (Rev. de l'histoire des religions XXI, no. 3, juin).

Montet, On the Conception of a future Life among the Semitic Races. Whence and when the Notion was Recived. (As. Quaterly Rev. X., 319).

Ward, The Dragon Tiamat in Babylonian and Assyrian Art. (Journ. Am. Or. Soc. XIV. Proced. CLXVIII).

—, The Babylonian Caduceus. (ib. LXXXV).

Goblet d'Alvilla, Des Symboles qui ont influencé la représentation figurée des pierres coniques chez les Semites. (Rev. de l'hist. des religions. XX, 1—3).

Schwab, Les Coupes magiques et l'hydromancie dans l'antiquité orientale. (Proced. of the Soc. of Bibl. Archaeol. XII, 1—7)

Basset, Les jours d'emprunt chez les Arabes. (Rev. trad. pop. 5, 151).

—, La Légende du chien de Montargis chez les Arabes. (Rev. trad. pop. 5, 65).

Eaton, Acadien Legends and Lyrics. New York. 12°. 148 S.

Izdubar-Nymrod, eine altbabylonische Heldensage. Nach den Keilschriftfragmenten dargestellt von Dr. Jeremias. Mit Abbildungen. 8°.

Jensen, Das Wort Weni im Semitischen. (Zeitschr. deutsch. morg. Ges. 44, 705).

Reinisch, Das Zahlwort vier und neun in den chamitisch-semitischen Sprachen. (Sitzungsber. Kais. Akad. Wissensch. Wien. Ph. H. K. CXXI).

Brünnow, Die Mitânisprache. Zeitschr. für Assyr. V. 2. 3).

Sayce, The language of Mitanni. (ib.).

Kunos, Arabisch-türkische Volksromane. (Ung. Rev. 10, 263 f.).

Barthélemy, Cent proverbes arabes. Rev. linguistique et de philologie comparée. Oct.).

Ostrup, Arabiske sange og eventyr efterlignede og oversatte. Kopenhagen 8°. 190 S.

C. Kaukasus-Völker.

v. Aurich, Ethnologische Klassifikation der kaukasischen Stämme. (Ausland 63, 704).

Giltschenko, Materialien zur Anthropologie des Kaukasus. I. Die Ossetinen. 217 S., 8 Tab. [russisch].

v. Erckert, Kopfmessungen kaukasischer Völker. (Arch f. Anthropol. 19., 4 Vierteljahrsh.).

Hahn, Über Körpermessungen im Kaukasus. (Ausland 63, 250).

v. Seidlitz, Merkwürdige Winkel im Kaukasus. (Ausland 63, 234 f.) [ist eine ausführliche Besprechung von Liubopytnyje ugolki Kawkasa. Batumer Bezirk. Swanetien Lebens- und Naturbilder von Kanewski. Tiflis 1886. 172 S. gr. 8°. russisch.].

Wolynski, Studio etnografico sulla popolazione del Caucaso. (Bolletino della soc. geogr. it. 3., 784).

v. Seidlitz, Amiram, ein grusinischer Prometheus. (Ausland 63, 554).

3. Mongolen.

a) Aeusseres Leben.

Aspelin, Types des peuples de l'ancienne Asie centrale. Souvenir de l'Jenissei dedié à la Société impériale d'archéologie de Moscou le 20. (8.) Janvier 1890. (13 S. 8° mit 13 Figuren im Text). [Ref.: Arch. f. Anthrop. 19, 374].

Hirth, Chinesische Studien. 1 Bd. 322 S. München u. Lpz., Hirth. The **small feet** of Chinese women. (Asiat. Quat. Rev. 9, 466—468).

Fielde, Pogoda Shadows, studies from life in China. Boston 1890.

Stewart-Lockhart, Chinese Folk-lore. (Folklore 1, 359—368).

Bilder aus dem Leben der Chinesen. (Ev. Miss. Mag. 34, 10—24, 49—56).

Zacher, Die heutige Chinesenfrage in Amerika u. Australien. (D. Rev. f. Geogr. 12, 250—261, 400—410).

Allen, Chinese Antiquity. (Journal of the R. As. Soc. of Gr. Brit. and Ireland. July).

Ratzel, L'émigration chinoise. (Rev. Géogr. intern. 15, 98—99, 121—123).

Blumentritt, Die Chinesen Manilas. (Globus 57, 97).

v. Lendenfeld, Die Chinesen in Australien. (Globus 58, 9—11).

Mark-Bell, China in Central Asia. (As. quaterly Rev. 9, 327),

Rosset, Judochinesische Stämme. 1. Die Stieng. 636. 2. Die Benoeg. 647. 3. Die Ahong und Nhong. 669. (Ausland 63).

Seidel, Land und Leute in Tongking. (Globus 7, 225, 244, 307, 327, 342).

Dumontier, Notes ethnologiques et historiques sur les Giao-Chi. (L'Anthropologie 1, 651—655).

Haberlandt, Zur Kenntnis von Sikkim und Nepal. (Mitt. anth. Ges. Wien 20, S. [65]).

Taw Sein Ko, Folklore in Burma. 2. The two Blind Princes. (The Ind. Ant. 19, 437).

Hallett, A Thousand Miles on an Elephant in the Shan States. Edinburg, Blackwood. 1890.

Mac Mahon, The ancient Shan Kingdom of Pong (As. quat. rev. X, 18).

Muir, Original Sanskrit Texts, on the Origin and the History of the People of India, their Religion and Institutions. I. London. Truebner.

Silvestre, L'Empire d'Annam et le peuple annamite. Aperçu sur la géographie, les productions, l'industrie, les moeurs et les coutumes de l'Annam. Paris, Alcan. 380 S.

Meyners d'Estrey. Peuplement excessif de Java. (Rev. de Géogr. 27, 340).

Die Bevölkerung Japans. (Globus 57, 15).

Schück, Die Japanesen. (Ausland 63, 76—77).

Paessaggi giapponesi. (L'illustrazione ital. 46).

v. Mohl, Bilder aus Japan. (Deutsche Revue. Oct.).

Exner, Japan. Skizzen von Land und Leuten mit besonderer Berücksichtigung kommerzieller Verhältnisse. Leipz., Weigel.

Remy, Etudes japonaises. (Annales de l'extr. Or. 13, 161).

Koreaner und Chinesen im Assuri-Gebiete. (Globus 57, 383).

Bernadou, Korea and the Koreans. (N. G Mag. 2, 231).

v. Stenin, Ein Beitrag zur Ethnologie des Amurlandes. (Ausland 63, 757).

Ceyp, Die Thibetaner. (Deutsche Rev. 15, 103—111, 229—237).

v. Stenin, Die Wotjaken. (Ausland 63, 579, 590).

Bugiel, Die Frau in Ferghoma. (Mitt. anthr. Ges. Wien, N. F. 10. S. [99]) [ist Auszug aus: Nalifkin, Nalifkina: 'Očjerk byta zenščiny asjedlowa tuzjem nowa nasjeljenje Fjerganý. Kazan 1886].

A., Verschwinden der asiatischen Eskimos. (Ausland 63, 519 f).

Rink, Om Eskimoernes Herkomst. (Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie V, 3).

Schmeltz, Indochinesische Prunkwaffen. Ein Beitrag zur Kunde des Kunstgewerbes in Indonesien und der ethnologischen Bedeutung des Kris. (Int. Arch. f. Ethnol. 3, 85—117).

Keïta Goh, Le costume japonais. (Bull. Soc. Roy. Belge Géogr. 14, 549—562).

Bing, Artistic Japan. Illustrations and Essays Volume 5. London, Sampson Low. 4°. S. 319—393, 15 Taf.

Cartailhac, Les bronzes préhistoriques du Cambodge. (L'Anthropologie 1, 641).

Arendt, Lustschlösser und Tempel in der Pekinger Ebene und dem angrenzenden Gebirgsland. (Export 12, 124—126).

Genest, Ein Besuch in einem Kirgisenaul. (Globus 57, 57).

Hirth, Über die Hauskatze in China [nach einem Vortrage]. (Globus 57, 175).

b) Inneres Leben.

α) Lebenssitte und Recht.

Sitten und Gebräuche der Annamiten. (Globus 17, 18, 19).

Douglas, The origin of Chinese culture and civilisation. (Lippinscott Mag. June).

Grunzel, Das Familienrecht der Chinesen im Vergleiche zu dem der anderen Völker. (Globus 14—17).

De Chineesche geheime eedgenotschappen. (Tijdschr. Nederl. Indie 19., I, 57—62, 476—478).

Arnold, Ein Bild aus dem chinesischen Leben. (Österr. Monatsschr. Orient 16, 78—80).

Général **Tscheng Ki Tong,** Les plaisirs en Chine. Paris, Charpentier. 8°. 307 S.

Meyners d'Estrey, Les Hakka et les Hoklo. L'autonomie des villages en Chine. (Rev. d. Géogr. 27. 29—35, 95—103).

Stewart-Lockhardt, The Marriage Ceremonies of the Manchus. (Folk-Lore, 1, 481).

Florenz, Die staatliche Organisation im alten Japan. (Mitt. deutsch. Ges. Nat. Völk. Ostasiens in Tokio, Bd. V, 44 H., S. 164).

Post, Japanisches Familienrecht. (Ausland Nr. 23).

Weipert, Japanisches Familien- u. Erbrecht. (Mitt. d. Ges.. Ostasiens in Tokio 5, 83—141).

Spinner, Leichenverbrennung in Tokio. (ib.).

Die japanische Frau. (Globus Nr. 12).

Kleist, Bilder aus Japan. Schilderung des japan. Volkslebens. Leipzig, Friedrich. XXV, 275 S., 30 Taf. M. 6,00.

Gottsche, Die japanischen Frauen. (Mitt. Geo. Ges. Hamburg, S. 97).

Frauen in Korea. (Ostas. Lloyd) [vgl. Tägl. Rundschau 22. Apr.].

Heyfelder, Buchara an der Schwelle d. neuen Zeit. (Peterm. Mitt. 99) [beh. Schulwesen und Religion, Krankheit und Medizin].

Bürger, Einige Bemerkungen zu dem Aufsatze 'Burjatische Volksüberlieferungen'. (Ausland 884).

Krauss, Burjatische Volksüberlieferungen. (ib. 63, 721).

Roussy, Une coutume et une légende Bouriates. (Le Globe 29, 93—96).

β) Religion und Aberglaube.

v. Begoelin, Religiöse Volksgebräuche der Mongolen. (Globus 57, 209).

—, Über den mongolischen Gottesdienst. (Ausland 63. 378, 395, 416).

Hardy, Der Buddhismus nach älteren Pâliwerken dargestellt. (= 1. Bd. Der Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte). Münster i. W. 1890. VIII, 168 S.

Bock, Le Bouddhisme au Laos. (Bullet. de la soc. acad. indochinoise de France. 2 série. 3, 177—190).

Mc Kerlie, Western Buddhism. (As. Quaterly Review IX, 192).

Monier-Williams, Buddhism, in its Connexion with Brāhmanism and Hindūism, and in its Contrast with Christianity. Second Edition. London, Murray.

Martin, Plato and Confucius. (Journ. Am. Or. Soc. XIV. Proc.).

Feigl, Buddha und Jina. (Österr. Monatsschr. f. d. Orient. Juni).

Bartet, Du culte en honneur à Angcor-Vat [buddhistischer Wallfahrtsort in Cambodja]. (Ann. de l'extr. Or. 13, 193).

Dorville, La statue qui dévore. Legende Annamite. (Ann. de l'extr. Or. 13, 177).

Pander, Das Pantheon des Tschangtscha Hukuku. Ein Beitrag zur Ikonographie des Lamaismus. Hsg. u. mit Inhaltsverz. versehen von Grünwedel (Veröffentlichungen aus dem kgl. Museum f. Völkerkunde. 1. Bd. 2/3 H.) Berlin, Speemann fol.

Rockhill, The Lamaist ceremony called 'making of maṇi pills'; (Journ. Am. Or. Soc. XIV, Proced. S. XXII).

—, On the use of skulls in Lamaist ceremonies. (ib. XXIV).

La preghiera a ruota nel Tibet. (Arch. trad. pop. IX, 373).

Sandberg, Monks and monasteries in Tibet. (Calcutta Rev. 91, 14—31).

Edkins, Ancient Symbolism among the Chinese. Crown 26 S.

Doumutier, Astrologie des Annamites. (Rev. trad. pop. 5, 513).

de Harlez, La Religion chinoise et le dernier ouvrage de M. Réville. (Rev. Générale de Belgique. 1).

Certeux, Les Asiles de nuit en Chine. (Rev. trad. pop. 5, 57).

γ) Sprache.

Bartet, Langue et littérature annamite. (Ann. de l'extr. Or. 14, 238).

Schnorr v. Carolsfeld, Zur Wortstellung in den Thai-Sprachen. (Rom. Forsch. 5, 98 bis 102).

Ball, The Tung-Kwún Dialect. (Çhina Review. No. 5).

Parker, The ancient relation between the Japanese and Chinese languages and peoples. (China Rev. 18, 82).

δ) Poesie.

Dumoutier, Les chants et les traditions populaires des Annamites. Paris, Leroux 18°. 211 S.

—, La dispute du tigre et du dragon. (Traduit du Chinois). (Annales de l'extr. Or. 13, 200).

Allen, Korean tales, being a collection of stories translated from the Korean folk-lore. New York, Putnam.

Smith, The proverbs and common sayings of the Chinese, Shangai. 384 S.

Ludwig, Sibirische Märchen gesammelt und erzählt. (Illustr.) Glogau, Flemming 1890). 104 S.

v. Seidlitz, Kirgisische Volksdichter und -Sänger. Ausland 63, 645).

ε) Musik, Tanz.

Brauns, Traditions japonaises sur la chanson, la musique et la danse. (= Collection internationale de la Tradition. IV.) Paris J. Maisonneuve. 1890. 12°. 107 S.

Musik und Tanz in Ostasien. (Österr. Monatsschr. f. d. Orient 16, 10—14).

4. Malayen.

Tijdschrift voor indische taal-, land- en volkenkunde. Uitgegeven door het Bataviaasch genootschap van kunsten en wetenschappen. Onder redactie Dr. J. Brandes en Mr. J. H. Abendanon. Deel XXXIII. Batavia. Albrecht & Rusche. 's Hage M. Nijhoff. 1890.

Aflevering 1 (1889): Verbeek, De oudheden van Madjapahit in 1815 en 1887 (met een kaartje) S. 1. — Brandes, De koperen platen van Sĕmbiran (Boeleleng, Bali), oorkonden in het oud-Javaansch en het ond-Balineesch, medegedeeld ... S. 16. — van Hoevel, De Aroe eilanden, geographisch, ethnographisch en commercieel ... S. 57.

Aflevering 2 (1889): Kaart van de Aroegroep, behoorende bij de in de vorige aflering reeds verschenen verhandeling van den Heer C. W. W. C. — Baron van Hoevel, De Kei-eilanden (Met eene kaart S. 102. — Derz. Tanimbar en Timorla oet-eilanden S. 160. — Derzelfde, De afdeeling Babar (Met eene kaart) S. 187. — Derz. Leti-eilanden S. 200.

Aflevering 3 en 4 (1889): Liefrinck, Bijdrage tot de kennis van het eiland Bali.

Aflevering 5 en 6 (1890): Kramer, Der

Götzendienst der Niasser S. 478. — Calon, Woorden lijstje van het dialect van Sikka (Midden-Flores) S. 501. — den Hamer, De Sair Madi Kèntjana vertaald S. 531. — de Roo van Alder werelt, Eenige mededeelingen over Soemba S. 565. — Kruijt, Jets over de vestiging der Nederlanders in Perak S. 596. — Bladvulling, De huids kleur van de Javanen volgens hen zelf S. 600.

Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië Vijfde Volgreeks — Vijfde deel (Deel XXXIX der geheele reeks.) 's Gravenhage Martinus Nijhoff 1890.

Aflevering 1 (1890): Kern, Rottineesch-Maleische woordenlijst. Medegedeelt... S. 1. — S. W. Tromp, Eeen Dajaksch feest beschreven en toegelicht S. 27. — Graafland, De verbreiting van het Matriarchaat in het landschap Indragiri S. 40. — van der Toorn, Het animisme bij den Minangkabauer der Padangsche Bovenlanden S. 48. — Wilken, Albino's in dem Indischen Archipel S. 105. — Blumentritt, Die Seelenzahl der einzelnen eingebornen Stämme der Philippinen S. 121. — Kern, Pali-handschriften van's Ryks Ethnographisch Museum te Leiden S. 124. — Kern, Jalogra S. 126. — Notulen van de Restuurs-en Algemeene vergaderingen ...

Aflevering 2 (1890): Kielstra, Sumatra's Westkust van 1836—1840 S. 127. — Meyer, Bijdrage tot de kennis van het Bantĕnsch dialect der Soendaneesche taal S. 222; Verslag van den staat ...

Aflevering 3 (1890): Kieltra, Sumatra's Westkust van 1836—1840 (Vervolg van blz 221) S. 263. — Wilken, Struma en Cretinisme in den Indischen Archipel S. 349.

Aflevering 4 (1890): Groneman, De besnijdenis van den Kroonprins van Jogjåkartå (Met twee lichtdrukken) S. 427. — Meyer, Proeve van Zuid-Batĕnsche Poëzie S. 469. — van Dissel, Opmerkingen naar aanleiding van de „Atjineesche spraakkunst“ van K. F. H. van Langen S. 504. — Lijst van Errata voorkomende in de Bijdrage over de afdeeling Kroë S. 517. — Notulen van de Bestuurs-en Algemeene Vergaderingen ...

Metzger, Das Stammland der malayisch-polynesischen Völker. (Globus 57, 189).

van Hoevel, Bijdragen tot de ethnographie van den Indischen Archipel. (Intern. Arch. Ethnogr. 3, 186) I. Kei-eilanden.

Weber, Zoologische Ergebnisse einer Reise in Niederländisch Ostindien. 1. Bd. Leyden, Brill, 1890. mit 3 Kart., 13 Taf., 4 Zinkographieen. — ['Dr. Weber, however has brought back a mass of material, not only zoological but also ethnographical... Asiat. Quaterly Rev. X, 463)].

Schmeltz, Beiträge zur Ethnographie von Borneo. (Intern. Arch. f. Ethn. 3, 238 - 242).

Skertschly, On some Borneo Traps. (The Journ. of the Anthr. Institute of Great Britain and Ireland XX, 2).

Grabowsky, Streifzüge durch die malayischen Distrikte Südost-Borneos. (Globus 57, 11, 219).

Schulze, Führer auf Java. Ein Handbuch für Reisende. Mit Berücksichtigung der sozial-commerziellen, industriellen und naturgeschichtlichen Verhältnisse. Mit einer Eisenbahnkarte von Java. Leipz. Grieben. [Darin: Ethnographie S. 291—350].

Meyners, Peuplement excessif de Java. (Rev. de Géogr. 27, 340—349).

Weber, Ethnographische Notizen über Flores, und Celebes. Mit 8 Taf. u. Ill. im Text. (Intern. Arch. f Ethnogr. Supplement zu Bd. 3). 49 S.

Man, The Nicobar Islanders. Journ. Anthrop. Inst. XVIII, 354—94). mit 4 Taf.

Svoboda, Die Bewohner des Nicobaren-Archipels. (Mitth. anthr. Ges. 20. NF 10. S. [21]).

Die **Nikobaren** und ihre Bewohner. (Ausland 63, 79).

Blumentritt, Die Tiruray der Insel Mindanao (Globus 58, 129—131).

Derselbe, Beiträge zur Kenntnis der Mandayas (Mindanos). (Mitth. d. d. K. georgr. Ges. Wien. 33, 232).

Modigliani, Un viaggio a Nias. Illustrato da 195 incisioni, 26 tavole tirate a parte, e 4 carte geografiche, Milano, Fratelli Treves.

Skertchly, On fire-making in North-Borneo (J. Anthr. Inst. Great Britain 19, 445).

Hein, Die bildenden Künste bei den Dayaks auf Borneo. Ein Beitrag zur allgemeinen Kunstgeschichte. Mit einem Tafelbilde, 10 Tafeln, 90 Text-Illustrationen und einer Karte. XIV, 228 S. Wien, Hölder.

Derselbe, Über die Künste der Dayaken [im Bd. 4 der „Annalen des k. k. naturhistorischen Hofmuseums“] (Globus 57, 319).

Feigl, Dayakische Kunst. (Österr. Monatsschr. f. d. Orient. Nr. 8).

Tromp, De kleeding eener Dajaksche vrouw. Met plaat. (Int. Arch. Ethnogr. 3, 1—7).

Lewin, Über das Betelkauen. (Int. Arch. Ethnogr. 3, 61).

Helfrich, Aanteekeningen betreffende eenige Kleedertrachten in de afdeeling Seloema (residentie Benkoelen) en voorwerpen van de eilandengroep Engano (residentie Benkoelen) afkomstig. (Not. Batav. Gen. 27. Bylage 1. u. 2.).

Sterndale, Asiatic Architecture in Polynesia (As. Quat. Pev. X, 340)

Metzger, Leben der Eingebornen in Britisch-Borneo. 13. Ein Fest der Dayak. (Ausland 63, 474).

Grafland, De verbreiding van het Matriarchat in het landschap Sudragiri (Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch Indie IV, 5, 1).

Kramer, Der Götzendienst der Niasser (Tydschrift Ind. Taal ... kunde 33, 173).

Kreemer, Regenafwenders. Indische Gids 12' 2082—2085).

Tromp, Een Dajaksch Feest (Bijdr. Taal ... kunde Ind. 5, 27).

Plischke, Kurze Mitteilung über zwei malayische Spiele (Int. Arch. Ethnogr. III, 189).

Metzger, Aus Bali (Klein Java) 399. (Ausland 63).

van der Toorn, Het animisme bij den Minangkabauer der Padangschs Bovenlanden. (Bijdragen ... 4, 5. 1).

Meyer, Bijdrage tot de kennis van het Bantĕnsch Dialect der Soendaneesche Taal. (Bydr. Taal-Land en Volk. Ind. V, 222—261).

Kern, Rottineesch - Maleische woordenlijst. (ib. 5, 1—26).

Wake, Staniland, The asiatic affinities of the Malay language. (Proced. Am. Phil. 28, 81—83).

Beauregard, Proverbes et dictions Malays. (Rev. trad. pop. 5, 722).

5. Dravida.

v. Lendenfeld, Die Insel Ceylon. (Globus 57, 273, 295).

Thomson, Über die Veddahs [auf Ceylon] (Journ. Anthr. Institute) [vgl. Globus 57, 142).

Tamil Folklore, The last of the Yakkus (The Orientalist 3, 12).

Pandit S. M. **Natesa Sastri,** Folklore in Southern India:

Nr. 32: The Four Good Maxims (Second Variant) . . . . . . S. 126.
Nr. 33: The Six Good Maxims . . S. 275.
Nr. 34: The Shower of Gold and Scorpions. . . . . . S. 311·
(The Indian Antiquary 19).

Kingscote and **Sastri,** Tales of the sun or Folk-lore in Southern India. London, Allen. 320 S. 5 S.

Lewis, Temples and superstitions at Chävekachcheri (Cavakacceri). (The Orientalist, 4, S. 5).

Gottesurtheile auf Ceylon. (Österr. Monatschr. f. d. Or 11).

Natesa Sastri, Omens in Madras. (The Ind. Ant. 19, 254).

—, Elves in Madras. (ib. 19, 73).

Goonetilleke, Sinhafese duplex expressions. (The Orientalist, 4., 1. 2, 29).

Kávyopédháya, A grammar of the Dialect of Chhattisgarh in the Central Provinces. (Journ. of the As. Soc. of Bengal. Part. I, 85. 2).

Suppramanian, Tamil literature. (The Orientalist IK, S. 16).

Natesa Sastri, Charms and Spells in Madras. (The Indian Antiqu. 19, 103).

Les huit aventures du gourcu paramârta: contes tamouls traduits par **Devèze.** Extrait du Muséon. Louvain. 1890. 48 S.

Lewis, Slang of Tamil Castes. (Ind. Ant. 19, 16)

6. Papua.

El **folk-lore** Filipino, collecion comentada y publicada bazo la direccion de Isabell de **Los Reyes** y Florentino. tomo II. Manila, impr. d. santa Cruz 1890. 18°. 390 S. (tom. I. 1889. 345 S).

Blumentritt, Mapa etnografica del archipelago Filipino. 1 : 3 000 000. (Bol. Soc., Geogr. Madrid 28).

Blumentritt, Alphabetisches Verzeichnis der eingebornen Stämme der Philippinen und der von ihnen gesprochenen Sprachen. (Zeitschr. Ges. Erdk. Berlin 25, 127).

—, Die Subanos (auf der Insel Mindanao): Ausland. 63, 392.

II. Afrika.

1. Allgemeines.

Aethiopien, sein Flächenraum und seine Bevölkerung. (Ausland 63, 160) [nach Levasseurs Monographie im Bulletin d. intern. stat. Instituts]

Alvincy, A Szaharában. [In der Sahara]. (Mit 35 Illustrat) Budapest, Franklin.

Seehausen, Siedlungen in der Sahara. (Deutsch. geogr. Bl. 13, 217).

Drummond, Innerafrika. Erlebnisse und Beobachtungen. Deutsch vom Verf. von 'Gordon, der Held von Khartum'. Mit 10 Abb. Gotha, Perthes. XVI, 253 S. M. 4,00.

Quedenfeldt, Die Bevölkerungselemente der Städte Tunis und Tripolis. (Ausland 63, 314, 321, 354, 268, 495, 515, 532, 560).

Schurtz, Beiträge zur Trachtenkunde Afrikas. (Ausland 63, 861, 888, 910).

Andree, Die Steinzeit Afrikas. (Int. Arch. f. Ethn. 3, 81).

Hösel, Studien über die geographische Verbreitung der Getreidearten Nord- u. Mittelafrikas, deren Anbau u. Benutzung. Inaug. Diss. Leipzig. 84 S.

Die Straussenzucht in Afrika. (Globus 58, 302 f.).

Corio, I commerci dell'Africa, notizie di geografia commerciale. Milano, Società d'esplorazione commerciale in Afrika VIII, 468 S.

Schlauch, Der Sklavenhandel in Afrika. (Ung. Rev. 10, 92).

Galletti-Cambiagi, La schiavitù nel Marocco. (Boll. Min. Affari Esteri. Roma. Nov. 1889).

Reichard, Gewerbliches und Kunstfertigkeiten ost- und innerafrikanischen Stämme. (Meineckes Kolon. Jahrb. 2, 100—116).

Andriessen, Munten en andere ruilmiddelen in Afrika. (De Natuur 1890).

Fleischmann, Das Recht in Afrika. (Ausland 63, 401, 430, 555, 570).

—, Rechtszustände in Ostafrika. (Ausland 63, 827, 844).

Grünewald, Über die Rechtssitten u. Rechtsanschauungen der Urvölkerstämme Afrikas. (Jahresber. d. Ver. f. Erdk. zu Metz. 1889. 1890, 53—58).

Falkenhorst, Schwarze Fürsten. Bilder a. d. Geschichte des dunklen Weltteils. Leipzig. Hirt. 320 S. M. 5,50.

Hubner, Das afrikanische Häuptling- und Königtum. (Ausland 63, 166, 181).

Luciano, La tattica in Africa. Roma, Voghera. 78. p.

Tiele, Histoire comparée des anciennes religions de l'Egypte et des peuples semitiques. Traduit par M. Collins, précedée d'une préface par Réalle. Paris, Fischbacher. XVI, 511 p,

Bohner, Im Lande der Fetischs. Ein Lebensbild, als Spiegel des Volkslebens gezeichnet. 287 S. Basel. Missionsbuchhandlung. M. 2,00

Bournichon, L'invasion musulmane en Afrique, suivie du réveil de la foi chrétienne dans ces contrées. Tour. Cattier. 352 S.

Paulitschke, Die islamitische Propaganda in Marokko. (Ausland 63, 479).

Basset, Légends africaines sur l'origine de l'Homme. IV—VII. (Rev. trad. pop. 5., 109).

Zanzibar parallel to Jacques de Vitry. (Folk-Lore 1, 515).

2. Mittelländische Rasse.

A. Semiten.

Hailú Mikaël, L'Etiopia descritta da un etiope, usi natalizî nell'Amara. Napoli, Filinto Cosmi. L. 0,50.

Dove, Kulturzonen von Nord-Abessinien. (Ergänzungsh. 97 zu Peterm. Mitt. 34 S.) M. 2,60.

Bazin, Etude sur la tatouage dans la régence de Tunis. (L'anthropologie 1, 566).

Corpus iuris Abessinorum. Textum aethiopicum arabicumque ad manuscriptorum fidem cum versione latina et dissertatione iuridico-historica edidit J. Bachmann. Pars I. Ius connubii. Berlin, Schneider & Co. M. 16,00.

Fitzner, Aus dem Frauenleben der tunesischen Ostküste. (Globus 57, 222).

Quedenfeldt, Das türkische Schattenspiel in Magrib (Tunis). (Ausland 63, 904, 921).

de Wailly, Chretiens noirs [die Abessinier]. (Nouvelle Revue 63, 144).

Paulitschke, Die islamitische Propaganda in Marokko.

de Kerdec, I Senussi al Marocco. (Bul. Soc Afr. d'It. 9, 5).

Asmussen, Die Senussi. (Ausland 63, 256).

Fitzner, Tunesische Volkssagen. (Ausland 63, 651).

B. Hamiten.

Kayser, Egypten einst und jetzt. Freiburg i. B., Herder.

Krall, Studien zur Geschichte des alten Egyptens IV. (Sitzungsberichte d. Kais. d. Wiss. Wien. Phil. hist. Kl. Bd. CXXI).

Lane, An account of the manners and customs of the modern Egyptians, written in Egypt during the years 1833—35. Reprinted from the 3rde. edit. 1842, with biographical notice of the Author. 540 S. London, Ward and Lock. s. 2,00.

Dumoutier, L'Egypte. Les habitants; population du Sud. Annales de l'extr. Or. 13, 225.

Le Menant des Chesnals, Les Coptes et l'influence française en Égypte (Bull. Soc. Géogr. Comm. Bordeaux 13, 254).

King, The Aborigines of Sokotra, an Ethnological Religious and Philological Review. (The Indian antiquary 19, 189).

Geyer, Land und Leute der Barabra in Nubien. (Katholik I. 357, 429, 529, II. 33).

Dickermann, L.: On Mr. Petries recent explorations in Hawara, Biahmu and Arsinoë. (Journ. Am. Or. Soc. XIV. Proceed. S. CXXVII).

A propos du Transsaharien. Extrême-Sud de l'Algérie. Le Gourara, le Touat, In-Salah, le Tidikelt, le pays des Touereg. Hoggar, l'Adrar, Tin Bouiton, Adagès avec carte au $^{1}/_{800\,000}$. Par le commandant V. Deporter 1888—1889. (Text) 8°, 473 S.; Karte 4°. Alger 1890.

Cliff, Dwellers in Morocco. (Amer. Antiqu. 12, 25).

Kirchhoff, Die Berbern Marokkos. (Peterm. Mitt. 36, 23).

Fontin-Clozel, Un côte de la question algérienne: Les indigènes musulmans. (Nouvelle Revue 62, 300).

Vacherot, Les indigènes en Algérie en l'armée coloniale. (Nouv. Rev. 63, 497).

Fabert, Über die Maurenstämme nördlich vom Senegal. (Globus 57, 31).

Die Völker der Gambiagegend. (Globus 57, 16).

Tyrell, The Barbary Corsaires. (As. Quart. Rev. 10, 113, 388).

Quedenfeldt, Verständigung durch Zeichen und das Gebärdenspiel bei den Marokkanern. (Zeitschr. f. Ethnol. XXII p. [329] ff.).

Marquandt, Reminiscenses of Egypt in Doric architecture. (Journ. Am. Or. Soc. XIV. Proceed. CXLVII).

Reiss, Funde aus der Steinzeit Egyptens. Mit Hinzufügung sechs neuer Tafeln abgedr. a. d. Verhandl. d. Berl. Anthrop. Ges.

Montélius, L'âge du bronze en Égypte. (L'Anthropologie 1, 27).

Houghton, Was the camel known to the ancient Egyptians? (Proceed. of the Soc. of. Biblical Archaeology 12, 1—7).

Maspero, Die Bestattung des Psaru. (Deutsche Revue 1890. Nov.)

Lane, An account of the manners and customs of the modern Egyptians ... (Ill.) reprintred from the 3rd. edit. 1842. (540 S.) Ward & L. (Minerva Library). 2 s.

Arabes et Fellahs, étude des moeurs égyptiennes. (Ann. de l'extr. Or. et d'Afr. 13, 149, 140-143).

Quedenfeldt, Bräuche der Marokkaner bei häuslichen Festen und Trauerfällen. (Ausl. 63, 716, 730).

Wiedemann, Die Religion der alten Egypter. Münster i. W., Aschendorff. 8°. 175 S. M. 2,75.

Wendel, Prelogomena to a Historical Account of the Egyptian Religion. (Journ. Am. Or. Soc. XIV. Procceed. CXXIX).

Brugsch, Religion und Mythologie der alten Egypter. Nach den Denkmälern bearbeitet. Leipzig 1888. (XXVI, 757 S. 1 Taf.) Dazu II. Hälfte (S. 281—757) und Namensregister. Leipzig, Hinrichs. 1890. (S. 759—772). M. 16,50.

Maspero, I gatti mummificati. (Boll. Soc. Afr. d'Italia 9, 86).

Drexler, Mythologische Beiträge. H. 1. Der Kultus der egyptischen Gottheiten in den Donauländern. Leipzig, Teubner. 152 S. M. 4,40.

Wilser, Merkwürdige Inschriften aus Fajum. (Ausland 63, 347).

Andree, Alte Felszeichen in Süd-Oran. (Ausland 63, 539).

Ebers, Das egyptische Märchen von den beiden Brüdern. Ein Beitrag zur Geschichte des Volksmärchens. (Nord und Süd. Juli).

Basset, Logmân berbère. Leroux. 408 S.

C. Somali.

Paulitschke, I Somali dell'Occidente. (Società Africana d'Italia. Sezione Fiorentina 6).

Bricchetti-Robecchi, Lingue parlate Somali, Galla e Sidama. (Bull. Soc. Géogr. Marseille 14, 47—50).

3. Neger.

A. Allgemeines.

Reichard, Gebärden und Mienenspiel des Negers nach eignen Beobachtungen. (Ausland. 63, 381—385, 406—410, 425—428).

Zintgraff, Über Gesten und Mienenspiel der Neger. (Ausland. 63, 461).

Schurtz, Das Wurfmesser der Neger Afrikas. Ein Beitrag zur Ethnographie. Leipzig. Ing. Diss. Leiden 1889, Trapp.

Hubner, Das afrikanische Häuptling- und Königtum. (Ausland 63, 166, 181).

Brown, Survivals in Negro Funeral Ceremonies. (The Academy No. 947).

Emin Pascha, Negerfabeln. (Ausland 63, 681—84).

B. Sudanneger.

Clozei, Bibliographie des ouvrages relatifs à la Sénégambia et au Sudan occidental. (Revue de géographie. 1890. Sept).

Busk, Senegambian Folklore. (Notes and Queries. Iuly).

Paroisse, Les populations indigènes des possessions françaises du golfe de Guinée. (La Géographie. III[e] année).

Asmussen, Dahomeh und seine Menschenopfer. (Globus 57, 369).

Rüttikofer, Reisebilder aus Liberia. Resultate geographischer, naturwissenschaftlicher und ethnographischer Untersuchungen während der Jahre 1879—82 und 1886—87. Mit Karten ... 2. Bd. Die Bewohner Liberias. Thierwelt. Leiden, 1890. Brill. (VIII, 510 S.).

Ellis, The Ewe-Speaking Peoples of the Slave Coast of West Africa: their Religion, Manners, Customs, Laws, Language etc. 8°. 322 S. Chapman. 10 s 6 d.

Moloney, Cotton interests foreign and native, in Yoruba, and generally in West Africa. (Journ. of Manchester Geogr. Soc. 5, 255).

The Ethnology of the Gambia-Region. (Nature 42, 256).

Die Völker der Gambia-Gegend. (Globus 58, 250).

Schweinfurth, Trai cannibali Niam-Niam. (L'illustrazione Popolare. Milano 27, 1—4).

Popovski, Les muscles de la face chez un Nègre Achanti. (L'Anthropologie. 1890. Nr. 4).

Spieth, Jagdgebräuche in Avatime (Evhe-Land-Togo): Monatsblatt d. Nordd. Missions-Ges. 1889/90. (Mitt. Geogr. Ges. Jena 9, 17).

Meinhof, Märchen aus Kamerun, erzählt von Djo Diboue. (Ill.) Strassburg. 114 S.

—, Ein Märchen aus Kamerun. (Zeitschr. f. afrikan. Sprachen 3, 242—246).

Molouey, On the melodies of Volof, Mandingo, Yoruba, and Houssa people of West Africa. (Journ. of the Manchester geogr. soc. 5, 277—298).

C. Abantu.

Jousseaume, Observations anthropologiques faites par le comte Teleki sur quelques peuplades du centre est de l'Afrique. (Soc. d'Anthrop. Paris Bull. (4). 35).

Expediçao Portugueza ao Muatiânvua. Ethnographia e historia tradicional dos Povos da Lunda pelo chefe da expediçao Henrique Augusto Dias de Carvalho ... Ediçao por illustrada H. Casanova. Lisboa, imprensa nacional. (XVI S., 8 Bl., 731 S.).

Selous, Mashunaland and the Mashunas. (Forthnightly Rev. 45, 661).

Land und Leute in Deutsch-Ostafrika. Erinnerungen aus der ersten Zeit des Aufstandes und der Blokade. In 83 photogr. Originalaufnahmen von Sturtz u. Schilderungen von Wangemann. Berlin, Mittler. 88 S. qu. 8°. M. 12,50.

Macdonald, Coutumes et croyences des tribus de l'Afrique australe. (Rev. scient. 45, 642, 679).

Fleischmann, Rechtszustände in Ostafrika. (Ausland 63, 827, 844).

Usaramo. (Globus 57, 157).

Ashe, Two kings of Uganda, or life by the shores of the Victoria Nyanza. Being an account of a residence of six years in

Eastern Equatorial Africa. New edit. London, Low. 3 s. 6 d.

Emin - Pascha, Zur Ethnologie des Albert-Sees. (Ausland 63, 263).

Danfelt, Les indigènes du bas Congo. (Nouv. Géogr. 7. No. 7).

Alexis, Les Congolais, les moeurs et usages. Histoire, géographie et ethnographie de l'État indépendant du Congo. 129 S. Liège, Dessain. Fr. 0,90.

Ward, Five years with the Congo Cannibals. Ill. by the author, by Victor Perard and W, B. Davis. 308 pag. New York. 14 s.

—, Life among the Congo savages. (Scribners Mag. 1890. Febr.).

Baerts, Organisation politique, civile et pénale de la tribu des Moussoronghes. (Bull. de la Soc. Roy. Belge Géogr. 14, 137).

Hercosuët, Superstitions du Mozambique. (Rev. trad. pop. 5, 647).

Brincker, Beobachtungen über die Deisidämonie der Eingebornen Deutschwestafrikas. (Globus 1890, 321) [betrifft Damara].

de Wailly, Les Damaras. (Nouvelle Revue 62, 155).

Carrie, Grammaire de la langue Fiote, dialecte du Kakongo. Loango. Impr. de la mission. 198 S.

D. Zwergvölker.

Mancini, I pigmei di Stanley e le anomalie della statura umana. (Nuova Antologia 28, 501).

Crampel, Les Bayages, petits hommes de la grande forêt équatoriale. (Compte Rendu des Séances de la Soc. Géogr. Paris, 1890, 548).

4. Hottentotten, Buschmänner.

Das Namaqualand, dessen Bewohner und wirtschaftliche Verhältnisse. (Deutsch. Kolonialbl. 1., Nr. 8, 9, 10).

Macdonald, Manners, Customs, Superstitions and Religions of South African Tribes II. (Journ. of the Anthr. Inst. of Great Britain and Ireland. XX, 2).

Bartels, Hottentottengott. (Zeitschrift für Ethnol. XXII. p. [265]).

5. Inselvölker,

Les populations de Madagascar. (Rev. Franç. de l'étranger ... 11, 214).

Simony, Guanchen Funde von Teneriffa. (Mitt. anthr. Ges. Wien 20, S. [21]).

III. Amerika.

a) Aeusseres Leben.

1. Allgemeines.

Kobelt, Tertiäre Menschenreste in Argentinien (Globus Nr. 23).

Flower, Exhibition of Two Skulls from a Cave in Jamaica. (The Journal of the Anthropol. Institute of Great Brit... XX, 2).

Merckel, Über argentinische Gräberschädel. (Nachr. v. d. Kgl. Ges. d Wiss. Göttingen. 1890. Nr. 7. 8).

Mahondeau, Sur un crâne précolombien de la province du Chiriqui. (Bull. Soc. d'Anth. Paris. 1, 601).

Marcano, Ethnographia précolombienne du Venezuela. Région des randals de l'Orénoque. Paris, Chadenat. 128 S.

Gli **abitanti** precolombiani dell'America, secondo D. Pector. (Cosmos. Torino X, 4).

—, Essai de localisation des habitants precolombiens de l'Amerique centrale. (Int. Arch. Eth. 3, 31—33).

Töppen, Urbewohner Neufundlands. (Globus 57, 177).

Gaffarel, Les Irlandais en Amérique avant Colomb, d'après la légende et l'histoire. (Rev. géogr. 1890. Sept.).

Brinton, Essays of an Americanist: Ethnology and Archaeology; Mythology and Folk-lore ... Philadelphia. 489 S.

Poesche, Die Indianer in den Vereinigten Staaten von Amerika. (Deutch. Rev. Geogr. 12, 207, 267, 307, 358).

Henshaw, Who are the American Indians? (Nature 43, 137; Science 14, 21).

Tromnau, Die Anzahl der Indianer in der Union. (Deutsch. Rev. Geogr. 12, 514).

Pajeken, Die Kinder der Indianer Nordamerikas. (Ausland 63, 157).

Kobelt, Die Kwakiūl [in Britisch-Kolumbia]. (Globus 57, 93).

Gatschet, The Beothuk Indians III. (Proc. Am. Phil. Soc. 28, 1—16).

Der letzte Häuptling der Omaha-Indianer. (Globus 57, 143).

Sapper, Die Quekhi-Indianer [Guatemala]. (Ausland 63, 841, 892).

Magallis Exkursion in das Land der Zivares [Ecuador]. (Globus 57, 288) [nach Compte rendu d. Pariser Geogr. Ges. p. 56).

Grupe y Thode, Über den Rio Blanco und die anwohnenden Indianer. (Globus 57, 251).

Small, The beginning of American nationality. (Stud. John Hopkins Univ. hist. pol. Nr. 1 u. 2).

2. Volksnahrung.

Ludloff, Wie die Indianer Fleisch räuchern. (Ausland 63, 439).

v. Ihering, Die Verbreitung des Coca-Genusses in Südamerika. (Ausland 63, 908).

3. Tracht, Schmuck, Waffen.

Giglioli, Gli ultimi giorni dell' età della pietra nell' America Meridionale: di alcuni strumenti litici tuttora in uso presso i Chamacoco del Chaco boliviano.

Boas, The use of masks and head-ornaments on the northwest coast of America (Int. Arch. f. Ethn. 3, 7—15).

Ernst, Venezuelanische Thongefässe u. Thonfiguren aus alter und neuer Zeit. Mit Tafel. (Ibid. 3, 66).

Kunert, Riograndenser Altertümer. (Zeitschr. f. Ethnologie XXII, p. [31 ff.]).

Broglia di Mombelloz, Sculture di indigeni dell' alto Orenoco. (Bull. Soc. Geogr. It. 3, 474).

Stolpe, Über altmexikanische und südamerikanische Wurfbretter. (Int. Arch. f. Ethn. 3, 234 f.).

Seler, Altmexikanische Wurfbretter. (ib. 3, 137).

---

4. Wohnung.

Andree, Das gelöste Moundbuilder- [Erdwerke des Mississippi- und Ohiothals] problem. [rührten von den Vorgängern der Indianer her]. (Ausland 63, 144).

5. Wirtschaft.

Wohltmann, Die Sambaquis, Muschelberge oder prähist. Küchenabfälle an der Ostküste Südbrasiliens. Vortrag 2. Juni 1890 in dem Anthrop.-natur. Verein zu Göttingen. (Corresp. Bl. Anth. XXII. 2. Febr. 1891. S. 14 f).

Strebel, Studien über Steinjoche aus Mexiko und Mittelamerika. (Int. Arch. Ethnogr. 3, 69).

Fonck, Die in Chile vorkommenden durchbohrten Steine [alte Ackergeräthe]. (Globus 57, 46).

Spitzly, Notes on Stone adzes from Surinam and the islands of St. Vincent and S. Lucia. (Int. Arch. Ethnogr. 3, 230).

Hayes, North American Trans-Continal Pathways, Old and New. (Proced. Roy. Geogr. Soc. 12, 292—295).

Stübel, Reiss und **Koppel,** Kultur und Industrie südamerikanischer Völker. Nach den im Besitz des Museums für Völkerkunde zu Leipzig befindlichen Sammlungen. Text und Beschreibungen von Uhle. II. Neue Zeit. Berlin, Asher. gr. fol. M. 80,00.

Housekeeping in Mexico. (The Athenaeum. No. 32).

Cunow, Die altperuanischen Dorf- und Markgenossenschaften. (Ausl. 63, 821, 853, 872).

Fitz-James, La viticulture franco-américaine. 1869—89. Paris, Masson 600 S. Fr. 6,00.

b) Inneres Leben.

1. Lebenssitte und Recht.

Collin, Momies boliviennes. (Bull. Soc. d'Anthr. Paris 1, 53).

Jacobsen, Geheimbünde der Küstenbewohner des westlichen Nordamerikas. (Ausland 63, 267, 290).

Hoffmann, Ein wichtiger Indianervertrag. (Peterm. Mitt. 36, 29).

L'anello nuziale in Inghilterra e in America. (Arch. p. l. trad. pop. 9, 439).

2. Religion und Aberglaube.

Seler, Religion und Kultus der alten Mexikaner. (Ausland 63, 781, 814).

Il culto della pietra al Peru. (L'Illustrazione popolare, XXVII. nr. 25).

Eells, The religion of the Indians of Puget Sound. (Am. Ant. 12, 69—84).

Pajeken, Religion und religiöse Vorstellungen der Arropahöe-Indianer. (Ausland 63, 1011).

Gatschet, Sinti, der erste Mensch, eine Schöpfungssage der Kayowē-Indianer aus ihrer Sprache übertragen. (Ausland 63, 901).

Jacobsen, Bella-Cola-Sagen. (Ausl. 63, 352).

Baguet, Les Indiens Parecis. Traditions et mythologie des Indiens du Brésil. (Bull. Soc. roy. géogr. d'Anvers. XV, 2).

Chamberlain, Delugemyths of the Canadian Indiens. (Proced. Canad. Inst. Toronto. 25, 11).

Jacobsen, Nordwestamerikanische Sagen. (Ausland 63, 421, 981).

Kate, Zuñi fetiches. (Int. Arch. Ethn. 111, 118).

Peet, Traces of Christian ideas in the myths and customs of the civilized native races of America. (Journ. Am. Or. Soc. XIV, Proceed. CXLIV).

La **festa** degli spirīti nel Dakota. (Arch. trad. pop. 9, 121) [nach Eco d'Italia, New York].

Ko., Der Wududienst auf Haiti. (Globus 57, 255) [= Rec. von Newells Aufsatz in Am. Journ. of Folklose, vol. II, Nr. 4.].

Certeux, Le samedi Saint à Cuba. (Rev. trad. pop. 5, 509).

Rubbens, Préjugés en Louisiane. (Rev. trad. pop. 5, 708).

3. Sprache.

Gatschet, Linguistic and etnographic notes. (Am. Ant. March. 1890).

Darapsky, Estudios linguisticos americanos. (Boll. Inst. Geogr. Argent. 11, 47—61).

Grossi, Lingue, letteratura e tradizioni popolari degli indigeni d'America con appendice. (Ateneo Ligure. Genova 13, 22).

Major **Powell,** Über die Verbreitung der Indianersprachen. (Globus 57, 192). [Rec. der Karte des Maj. Powell].

Rig Veda Americanus. Sacred songs of the ancient Mexicans with a gloss in Nahuatl. Edited with a paraphrase, notes and vocabulary. By Daniel Brinton. Philadelphia.

Chamberlain, The language of the Mississaguas of Stugog. (Proc. Canad. Inst. Toronto 25, 213).

Dom Pedro, Die Tupi-Sprache, übers. von Blind. (Corr. Bl. deutsch. Ges. Anthr. Ethn. Urg. 21, 1—5).

Horden, The book of common prayer ... Translated into the language of the Cree Indians of the diocese of Moonsonee. London.

Lessons and prayers in the Tennior Slavi language of the Indians of Mackenzie River, in the North West territory of Canada. London.

Hymns in the Tenni or Slavi language ... Canada. (London 1890).

An international Idiom. A manual of the Oregon trade language or 'Chinook Jargon'. [Handelsleutesprache in Oregon]. By Horatio Hale. London.

Broion, Dr. Hales Manuel of the Chinook Jargon. (The Academy. Nr. 958. 959).

Documentos para las lenguas de Mexico compuestos por Léon Reinisch: T. 2. A de los Reyes, Arte en lengua mixteca. Paris.

Alejandre, Cartilla huasteca [nördl. v. Mexiko] con su grammática, diccionario, y varias reglas para aprender el idioma. Contiene ademas varias noticias tradicionales, huastecas ... 179 S. Mexico. gr. 4°.

Die einheimischen Sprachen Perus.

1. Das Runa Simi oder die Keshuasprache, wie sie gegenwärtig in der Provinz gesprochen wird. Unter Berücksichtigung der früheren Arbeiten nach eignen Studien dargestellt von E. W. Middendorf. Leipzig. VII, 339 S.
2. Wörterbuch des Runa Simi oder der Keshua-Sprache ... von E. W. Middendorf. Leipzig. (X, 857 S.).

M. 16,00. M. 48,00.

Leclerc, Arte de la lengua de los Indios Antis o Campas varias preguntas, advertencias i doctrina Cristiana conforme al Manuscrito hallado en la Ciudad de Toled, con un Vocabulario metodico in una Introduccion comparativa por Adam. Paris.

Die Sprache der brasilianischen Eingeborenen. (Naturwissensch. Wochenschrift. Nr. 25).

Restivo, Brevis linguae Guarani grammatica, hispanice ... 1718 composita, et ... edita ... studiis Frederici Seybold. Stuttgardiae. XII, 81 S.

Abañēēme. Guia práctica para aprender el idioma Guaraní. (Von Seybold). Stuttgard. 157 S.

4. Poesie.

Middendorf, Ollanta, ein Drama der Kassuasprache. Übers. u. mit Anm.. versehen nebst einer Einl. üb. d. religiösen und staatlichen Einrichtungen der Inkas. (Die einheimischen Sprachen der Peruaner. 3. Bd.) Leipz. Brockhaus. VI, 393 S. M. 18,00.

Bird Grinnel, Pawnee herostories and Folktales, with notes on the origin, customs and characters of the Pawnee people. New York, Forest and Stream. 8°. 417 S.

5. Musik, Tanz.

Matthews, Tänze der Navajoindianer. (Deutsche Rundschau für Geographie und Statistik. XIII, 1).

IV. Australien.

1. Australschwarze.

Howitt, The Dieri and other Kindred Tribes of Central Australia (The Journal of the Anthrop. Inst. of Great Britain and Ireland XX, 30).

Stephens, The aborigines of Australia being personal recollections of those tribes which once inhabited the Adelaide plains of South Australia. (Journ. and Proc. Roy. Soc. New Houth Wales 23. 476).

Wyndham, The aborigines of Australia. (ib. 23, 36).

Mathew, The Australian aborigines. (ib. 23, 335).

Hale, The aborigines of Australia, being an account of the institution for their education at Poonindie in South Australia. London 1889. 101 S.

Rannie, The natives and their ways. (Proceed. and Transact. Roy. Geogr. Soc. of Australasia, Queensland 5, 43).

Roth, The aborigines of Tasmania. Pref. by E. B. Tylor. With num. autotype plates, from drawings by Edith May Roth. XXVII, 224, CX S. London, Paul.

The Aborigines of Tasmania. (The Athenaeum No. 3286).

Howitt, Notes on Australian message sticks and messagers. (Journ. Anthr. Inst. 18, 314).

2. Papuas.

Hasselt, Die Papuastämme an der Geelvinkbai. (Mitt. Ges. Geograph. Jena 9, 1—7).

Haddon, The ethnography of the western tribe of Torres Straits. (Journ. Ant. Inst. Gr. Brit. 19, 297).

Beardmore, The natives of Mowat, Daudai, New Guinea. Comm. by J. G. Frazer. Notes by Alfred C. Haddon. (ib., 499).

C.[olomb], La tribu de Wagap. (Nouvelle Calédonie), ses moeurs et sa langue, d'après les notes d'un missionaire mariste, coordonnées par le P. A. C. Paris, Chadenat. 142 S. Fr. 10,00.

Gill, Childbirth customs of the Loyality Islands, as related by a Mangaian female teacher. (Journ. Anthr. Gr. Britain 19, 503).

Die Niederkunft auf den Loyalty-Inseln. (Ausland 63, 500).

Haddon, Manners and customs of the Torres Strait islanders. (Nature 42, 637).

—, Legends from Torres-Straits I. II. (Folk-Lore 1, 47, 172).

Völler, Untersuchungen über 24 Sprachen aus dem Schutzgebiet der Neuguinea-Compagnie. (Peterm. Mitt. 1890, 122, 145, 181).

Schmidt-Ernsthausen, Über die Musik der Eingebornen von Deutsch Guinea. (Vierteljahrsschr. f. Musikwissensch. H. 2).

3. Malayen (und Maoris).

Metzger, Das Stammland der malaiisch-polynesischen Völker. (Globus 1890, LVII, 189).

Fornander, An account of the Polynesian race, its origin and magistrations. The ancient history of the Hawaiian people to the times of Kamehameha I. With a preface of Prof. W. D. Alexander, 3 Voll. Vol. I. 250 S. London, Paul. 7 s 6 d.

Schnorr v. Carolsfeld über die ethnographischen Verhältnisse Oceaniens. (Globus 57, 368) [nach einem Vortrage v. d. Münch. geogr. Ges.).

Macdonald, Oceania. Linguistic and Anthropological. XII, 218 S. Melbourne, Hutchinson.

Tissot et **Améro,** Aux antipodes Terres et peuplades peu connues de l'Océanie. Paris, Firmin-Didot.

Seidel, Zur Geschichte und Ethnographie der Marschall-Inseln. (Deutsch. Kol. N. F. 3, Nr. 19).

Rhò, Le Isole della Società e gli indigeni della Polinesia: note del viaggio sulla 'Caracciolo'. (Rivista maritima. Roma 1889).

Reischek, Über Neuseeland und seine Bewohner. (Mitt. anthr. Ges. Wien 20, S. [95]).

Weisbach, Der Maori-Schädel. (Mit einer Mass-Tabelle): Mitt. d. anthr. Ges. Wien, 20, 37 f.

Riegl, Neuseeländische Ornamentik. (ib. S. [84]).

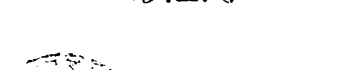
Friedrichs, Standes- und Erbrecht auf den Marschall-Inseln (Deutsche Kolonialz. NF 3, 315).

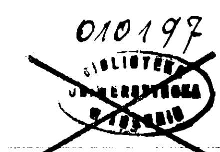
Fleischner, Unterricht und Erziehung im Königreich Hawaii. (Ausland 63, 926).

Kalakaua [King]. Legends and myths of Hawaii, the fables and folk-lore of a strange people. Edited with an introduction by R. M. Daggett. New York.

Kirchhoff, Farben- und Zahlennamen der Samoaner. (Globus 1890).

Register.





Druck von Gebr. Unger in Berlin, Schönebergerstrasse 17 a.

Bastian, A. Religions-philosophische Probleme auf dem Forschungsgebiete buddhistischer Psychologie und der vergleichenden Mythologie. In 2 Abteilungen. X, 190 und 112 Seiten in einem Bande gr. 8. 1884. geh. M. 9 —

Behla, Robert. Die vorgeschichtlichen Rundwälle im östlichen Deutschland. Eine vergleichend-archäologische Studie. Mit einer prähistorischen Karte im Maassstabe von 1 : 1 050 000. X und 210 Seiten gr. 8. 1888. geh. M. 6,50

Joest, Wilhelm. Tätowiren, Narbenzeichnen und Körperbemalen. Ein Beitrag zur vergleichenden Ethnologie. Mit 11 Tafeln in Farbendruck, 1 Lichtdrucktafel und 30 Zinkätzungen nach Originalzeichnungen von O. FINSCH, CL. JOEST, J. KUBARY und P. PREISSLER, nebst Original-Mitteilungen von O. FINSCH und J. KUBARY. X und 112 Seiten Folio. 1887. In Halbleinewandband. M. 40 —

Joest, Wilhelm. Spanische Stiergefechte. Eine kulturgeschichtliche Skizze. 113 Seiten. Mit 3 Lichtdrucktafeln gr. 8. 1889. geh. M. 3 —

Schroeder, Leopold von. Die Hochzeitsgebräuche der Esten und einiger anderer finnisch-ugrischer Völkerschaften in Vergleichung mit denen der indogermanischen Völker. Ein Beitrag zur Kenntnis der finnisch-ugrischen und der indogermanischen Völkerfamilie. VIII und 265 Seiten gr. 8. 1888. geh. M. 5 —

Virchow, Rudolf. Das Gräberfeld von Koban im Lande der Osseten, Kaukasus. Eine vergleichend archäologische Studie. 1 Band Text, 157 Seiten mit zahlreichen Holzschnitten, 4, geh. und ein Atlas von 11 Lichtdrucken, folio, in Mappe 1883. M. 48 —

Wir versenden auf Verlangen **gratis und franko:**
Antiquarisches Verzeichniss Nr. 233: **Kultur- und Sittengeschichte. Volkskunde. Volkstümliche Litteratur.** 2220 Werke. (Bibliothek des † Archivars O. Benecke in Hamburg.) **List & Francke** in **Leipzig.**

Affenschwanz

et cetera.

Variantes orales de contes populaires français et etrangers

recueillies par

Charles Marelle.

92 Seiten gross 8vo in Leinewand gebunden.

Zu beziehen durch A. ASHER & Co. in Berlin W., Unter den Linden 13.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Schönebergerstr. 17a.